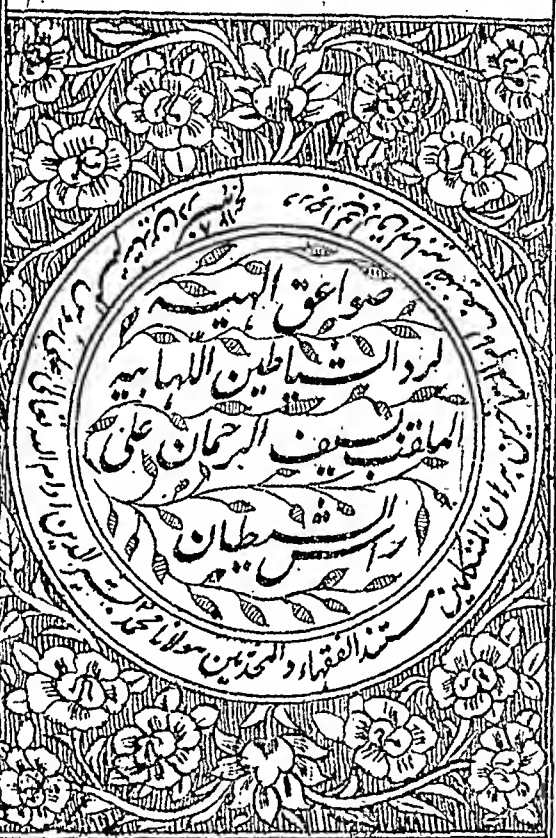


مَنْ لَمْ يَتَّخِذْ لِنَفْسِهِ مَخْرَجًا
 تَرَكْنَا مِنْهُ آيَةً
 كَمَا يَأْتِي فِي رِسَالَةِ
 تَرْكُوا مِنْهُمْ مَا قَسَمْنَا بِمَا وَصَّيْنَا



وَمِنْ أَجْلِ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ
 وَكَانَ مِنْ أَجْلِ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ
 وَكَانَ مِنْ أَجْلِ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ
 وَكَانَ مِنْ أَجْلِ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلوة على رسوله محمد وآله واصحابه اجمعين اما بعد
 واضح با که از مدت بسیار مردم این دیار به سبب اختلاط کفار مولوسین
 معمولاً اشعار نافراز سنن سید الابرار بودند و همیشه مماثل شعائر
 و سادات کفره را اسس الشقاوات اوضاع جدید و رسوم ناپسندیده در
 عبادت و معاملات اختراع مینمودند و علمای قری و امصار بخوف
 فتنه مارب ان فتاق و مجار مجال لب کشاون به امر بالمعروف و نهی
 عن منکر نمیداشتند ناچار به رد مزخرفات و بدعات اینان نمیبودند
 رفعته نوبت باب اینبار رسید که تخمین مخترعات بخوبی خاطر نشین عوام کالانعام گردید
 پس جمله از ظلمات شرک و بدعت محو شد و عالمی از انوار توحید و سنت
 بدر و در سنن الی ما و از اسیر برده رضی الله عنه مروی است که حضرت صلی الله علیه
 و آله و اصحابه و سلم فرموده اند که ان الله عز وجل یبعث الهذاه الامه علی ایتس کل مائه سنه

من یجد لها دینها یعنی تحقیق خدای عزوجل مبعوث خواهد کرد و بر اے
 این امت بر سر هر صد سال کسی را که تجدید کند بر اے این امت دین
 وی را ظهور این اعجاز در اے مائتة ثالث عشر بدین انداز گردیده که
 حاجی و شهید فاضل بنیل مولانا محمد اسمعیل رحمۃ اللہ علیہ طرح احیاء
 سنت و رد شرک و بدعت انداختند و بفضلہ تعالی در عرصہ قلیل
 از سعی مشکور حضرت ایشان هزار مردم که اعتقاد ایشان شرک بالبد
 و استخفاف نماز و روزه و عمل ایشان اہتمام بدعات و نوشش بنگ
 و بوزہ بود بہ استغفار از شرک و معاصی خلاف ملت و اعتقاد توحید
 و اتباع سنت ہدایت یافتند و صد اہل ہند در توحید و سنت
 و شرک و بدعت کہ سابقا درینہا امتیازے نمیکردند تمیزے حاصل
 نمودند چون شہار الناس کہ طالب مجاراة علما و حماراة سفہا بودند و اقوالا
 بغیر علم فضلوا و اضلوا شعار ایشان و یقولون لا یفعلون و یفعلون مالا
 یومرون و تار اینان بود از ظهور امر مسطور کا سد بازاری و کان زور
 مشاہدہ نمودہ نار حرد و عناد در در کوانین صندوق خود ہستعل خشتہ
 و انواع افترا رات بر قاصعین بدعت خصوصاً بر فاضل محمد روح مجیبی
 سنت بر بستند و ناسرائے نیست کہ نسبت بہ این کبر انکر دند تا آنکہ از
 حمایت ثغنت بہ ترویج مخترعات اسلاف سخاف و تجوین منتزعات
 آباء از یاف صرف ہمت ساختند و بہ تکثیر و افراط در بدعات خود
 را فوق ہمہ اہل بدعات رسانیدہ در خلق اللہ مورد اطلاق اہل بدعت
 شدند و از سعی در توہین و ایذا اے متبعین جناب سرور کائنات
 ہجو سخی الی لہب در توہین و ایذا اے حضرت علیہ الصلوٰات و التہیات

به لقب لها بیه بضم لام نسبت ابو لها ب که مراد از ابی لهب بحسب معنی
 وصفی است لقب گردیدند و همچو شرار بسیار اند که ذریتها را
 اینان به شمار و از غلاۃ این اشعار صاحب بوارق ساهاد در فض
 علم اضلال افزا خمه ملحدانه با غوغا به جهال پرداخته لیکن چون نصرت
 الهی بهم طائفه اهل سنت بود جز خبیثه و خسران و کینه و خندان
 حاصل ننمودند و ناگزیر بمقتضای تقیه و نفاق بعد بجزت شیخ الافاق مولانا
 محمد اسحاق رحمه الله علیه حیلہ دیگر انگینج و بحیل و نادر و غل آوینست
 که از اهل دنیا و پیرز دکان بندگان درم زمان معروف بابل سنت
 در مردمان و فی الواقع اعداء معتقدین اثنا سنت بل اهل ایمان آنجنه
 از مفوات باطله در باب توحید و سنت آبروی دین خود ریخته به فوت
 کسان مذکورین بے دغدغه مکنونات ضمیر خباثت تخمیر در پایہ ابراز و اظهار
 آورد و در نزویر و تلبیس بر ملاحظه ماضین تقفوق بر دو تصویر رسوم
 بے بنیاد به وجه آغاز نهاد که جماعت آبا ئی را دین قرار داد
 پس فاسد عظیم در امت محمدیه علیه الصلوٰۃ و التحیۃ افتاد و تفرق
 بین المسلمین دست داد و صد انا و افغان که در اک کنه حیل ثعالبی
 این کیا در مسندند از انها که در حب عناد قاصدین بدعت صید
 دام مکرش گردیدند و بنظر حصول مطلوب که بقای رسوم جاہلیت
 بود از تمذیب به نهش تفاخر و زریزند پس اینان بر خلاف
 قیاس در نسبت مرکب همچو عیشیم در نسبت عبد الشمس خلعت
 لقب فرسولیه پوشیدند بالجمله بر بیان مناسبت عقائد این بدال
 و فیضاح مکائد و اعمال اربن و جهال و فترے بایست که از ان بجای دیگر

زینب بجزیر میا بدلیکن کید عام این فریق شریر الانجام پس قسید با بطل و منفردات نسبت
 شیخ عبد الواب و اتباع شیخ عالی قباب پیش طوائف انام تلقیب اہل سنت
 و جماعت بہ و ہامیہ بچو تلقیب روافض ایشان را بہ ناصبیہ و خارجیہ بمصدق و مکر و
 مکر اکبارا بودہ تا جہاں انام گوش بکلام علمائے اعلام نہنند و اقوال ایشان نہ نشنوند
 و از جانب خطبائے اتقیا و ابرار غیر از فرار چیزے را بخاطر راہ ند بند لطف اکملہ م
 نظر از یعنی کہ شیخ عبد الواب بزرگے صوفی مشرب سالک مسلک طریقت بود و کسے
 را از اہل حرمین حرف شکایت سوی و سے نیست و انچہ بر زبانست حال مسعود
 نہشت و آنہم نہ از جہت منع بدعات بلکہ از قصد بیع دیگر اسورات پس اہل سنت
 را در انتساب بہ و سے چہ قباحت باشد کہانی را کہ این بد مذہبان منسوب
 بہ شیخ عبد الواب میکنند کہ ان مذکورین از حال شیخ مدوح ہم آگہی
 ندارند پس چہ جاے انتساب بہ وی و سلوک طریق وی شیخ الفرسولییہ
 این کید را در بوارق باب و تاب کذب و افترا جلا دادہ از مزیدے بران
 گوی سبقت بر ہمہ شرمان ربو کہ بعض اکابر سابعین مبتعین سنت قاصعین
 بدعت را نیز بہ داعیہ رفض اصیل منسوب بہ نصب و خروج نمود و تلقیب اہل
 اسلام بہ القاب مذمومہ مخصوص بہ این طائفہ راس الیام نیست بلکہ طریق عام
 کسنت ہمہ مخالفین شرور انجام است مشرکین محمدیان را صبا می گفتند
 و کفار قریش حضرت ماریعوض محمد صلی اللہ علیہ و علیہ و اصحابہ وسلم
 بہ مذموم تعبیر مینمودند اخرج البخاری فی صحیحہ عن ابی ہریرہ قال قال رسول
 اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لا تجہون کیف یصرف اللہ عنی شتم قریش و لعنہم
 یسعون مذمما ویلعنون و اما محمد برگاہ مبنائے کتاب بوارق استخفاف
 طریق توحید و سنت و ترویج شرک و بدعت و تحقیر اعظم اہل سنت

و تقوین اکابر ملت بود به روش پر و ختم و از وجوه لفضیلات و سفوات
 رئیس الفجا که کتاب مزبور بر آن همچو اسور است کشف استار ساختم و این لغت
 را با القواعق الالهیه لطرف الشیاطین الالهیه و سیف الرحمن علی رأس الشیطان
 موسوم و ملقب گردانیده و عار قبول از ایزد متعال خواستم و در جای پذیرائی
 از رحمت ارحم الراحمین دهم و مالک یوم الدین ایام تعب و ایام استعین
 قوله صل در صحیح بخاری از عبد الله بن عمر رضی الله عنه مرویت که فرمود
 رسول الله صلی الله علیه وسلم در حق نجد بنک الزلازل و الفتن و بها یطلع
 قرن الشیطان یعنی در نجد زلزله افتد و فتنه باشد فی است و در نجد خواهد برآمد
 است شیطان ظهور این اعجاز بدین انداز گردیده که سال سوم ز صد نیر ویم
 به وفات سلطان عبد المجید خان الخاقول تعیین مور و حدیث به حدیث
 شیخ الاسلام عبد الوهاب و واقعه سحود قطع نظر از آنکه آنچه به شاعت
 امام الطریق عبد الوهاب تسوید ساخته همه کذب است و افترا و آنچه در
 واقعه سحود نوشته اکثرش غلط است و بیجا تحریف کلام خیر الانام علیه التحية
 و السلام است چه حدیث فاقد دلیل تعیین است و شرح که قتل عثمان
 و واقعه جمل و واقعه صفین و ظهور خوارج و خروج و جال و یا جوج و ماجوج
 و فتنه های ترک را به ذیل شرح این حدیث و بخوان ذکر میکنند موارد
 محتمله حدیث بیان می سازند نه آنکه تعیین مور و دش بدین مذکور کرده
 باشند و مع هذا حدوث شیخ عبد الوهاب و واقعه سحود خارج از موارد
 مذکوره است شیخ دهلوی در ترجمه مشکوة گفته و نجد در این زمین حجاز
 را گویند انتهی و شیخ علی قاری در مرقاة شرح مشکوة نوشته و هو
 اسم خاص لما دون الحجاز انتهی و عینی در شرح صحیح البخاری نوشته

ونجد من المشرق وقال الخطابي نجد من جهة المشرق ومن كان بالمدينة
 كان نجد باوية العراق ونواحيها وهي مشرق اهل المدينة انتهى وكرمانى در شرح
 صحيح البخاري گفته ومن كان بالمدينة الطيبة صلى على ساكنها كان نجد
 باوية العراق ونواحيها وهي مشرق اهلها انتهى وعيني در شرح صحيح البخاري
 نوشته ودهاى ونجد يطلع قرن الشيطان اى امته وحزبه وقال كعب
 يخرجه الدجال من العراق انتهى وقال ايضا فيه فاجتران الفتنة تكون
 من تلك الناحية وكذلك كانت وهي وقعة الجمل وقعة صفين ثم ظهور
 الخوارج في ارض نجد والعراق وما وراءها من المشرق وكانت الفتنة الكبرى
 مفتاح فادات البين قتل عثمان وكان عليه السلام يحذر من ذلك
 ويعلم به قبل وقوعه وذلك من دلالات نبوته صلى الله عليه وسلم
 انتهى وكرمانى در شرح صحيح البخاري نوشته فاجتران الفتنة تكون من
 ناحيتهم كما ان وقعة الجمل وصفين وظهور الخوارج في ارض نجد والعراق
 وما والاها كانت من المشرق وكذلك يكون خروج الدجال ويا جوج و
 ما جوج سبها انتهى ونودي در شرح صحيح مسلم نوشته والمراد بذلك اختصاص
 المشرق بمزيد من تسلط الشيطان ومن الكفر كما قال في حديث آخر
 رس الكفر نحو المشرق وكان ذلك في عهده صلى الله عليه وسلم حين
 قال ذلك ويكون حين يخرج الدجال من المشرق وهو فيما بين ذلك
 منشاء الفتن العظيمة ومثار الكفرة الترك العاصمة الحايتة الشديدة
 الباس انتهى بالجملة تعيين مورد حديث به واقعه سعود وظهور شيخ عبد
 الوهاب كذا امام الفرسولية واقع شده از قبيل آنست كه جناب حجة الهندي
 امام المحدثين قدوة المفسرين در تفسير فتح العزيز به ذيل آيه كرميه

و انبسط الحق بالباطل و اقام مشبه کردن حق را به باطل افاده فرمود و اما
 از اینجا معلوم است که اشارت به یزید واقع شده باشد و آن اشاره به چیز
 دیگر منطبق سازد چنانچه در افضل درین حدیث که الا ان الفتنة مبینا من حیث
 یطلع قرن الشیطان که اشاره به مشرق زمین فرموده ابرشا کرده بودند
 برچهره حضرت عائشه رضی الله عنها که جانب مشرق بود محل کردند و علی بن ابی طالب
 از بنی رئیس سفیدانیداند که حجت باین حدیث در امر مذکور بر ختم تمام نمی شود
 مگر وقت بودن امر مذکور از فتن عند الخضم و هو لا یسکمه و الا خضم هم میتون
 گفت که در صحیح البخاری از عبد الله بن عمر مروی است انه سمع من رسول الله
 صلی الله علیه وسلم و هو مستقبل المشرق یقول الا ان الفتنة مبینا من حیث
 یطلع قرن الشیطان و اشارت به درین حدیث شهر بدایون است که به جانب
 مشرق مدینه شریفه واقع و مراد از فتنه فتنه انوعا شیخ بدایونی و حزب
 وی است و مراد از قرن شیطان خود شیخ بدایونی و حزب و س و نیز در
 صحیحین از ابی بریره رضی الله عنه مروی است که قال رسول الله صلی الله علیه
 وسلم راس الکفر نحو المشرق و مراد از راس الکفر موالی صاحب بوارق بدایون
 است که نحو مشرق مدینه شریفه بوده بلکه هر فریق بدین طریق بر ضلالت مقابل
 خود حجت قائم کردن میتوانند بسیار از ائمه امت قدوه اهل سنت در عراق و
 نواحی آن که بجز مدینه شامل آنست متولد گردیده اند حال آنکه ایشان صرف
 توحید و اتباع سنت را مسلک خود گردانده اند فیا ایها المبتدع انک
 علی نفسک و طریقک بل علی اهل السنة و طریقهم لورود امثال هذه الا
 كما تنکر علی الشیخ عبد الوهاب و طریقته التي هی مسلک الاخیار قوله صد
 شیخ عبد الوهاب بواحد فی انساب و مرج در مملکت و تخیل سلطنت

در فکر تحصیل ریاست و امارت افتاده الحاق قول به روایت ثقات چنان
 معلوم است که شیخ عبد الوهاب امامی از ائمه طریقت ناهبی عن الممنوع
 آمر بالمشروع بود و به عهد خود در دعوت توحید و اعتصام بالسنه و
 اجتناب از شرک و بدعت بر کبرای معاصرین گویا سبقت می ربود
 و بوسیله از فکر ریاست به شام خاطر خویش بنمیداشت آن مردم را
 سوسه بویعیت طریقت و ارادت میخواست لهذا مردمان اطراف و کثافت
 جوق جوق رسیده مشکلسلسله و میگردد و داخل صحبت و
 می شدند ائمه عرب و مشایخ مین در مدایح و مناقب جمیلش فضا
 نوشته اند از انجمله قصیده امام محمد شاهرخ جلیلی است از سائده علماء
 صنعا و زبیده در منقبت و سکه معروف و یار عرب است مطلع قصیده
 مذکوره اینست سلام علی یحیی و من حل فی یحیی و انکان تسلیمی
 علی البعد لا یجد علی مطاعن این طاعن صرف افترا است و مقتضا
 آن نیست مگر اتباع هوا فقول صل از ابتداء سکر و در اجلاس امامت
 که ان نظام ملکی را تقویض به ذریات خود ساخته در کین فرصت اختراع
 مذہبیکه از مذہب اہل سنت و سائر فرق اسلامیہ مباینت سکله و
 و مخالفت قطعی که فرق کفر و اسلام به میان باشد پر داخته الی قوله در صغیر
 نہب خیر البلاد و ثواب جہاد اقول ہمہ مذکور صریح کذب و افترا است
 داعی آن فساد عقیدہ این بیما است شیخ عبد الوهاب از مشایخ
 ضابطہ بر مذہب حق مذہب اہل سنت و جماعت بود مردم را ہمیشہ
 دعوت توحید و اتباع سنت می نمود و بہ ترک شرک و بدعت
 می فرمود رسالہ مختصرہ و سکه معروف درین بلاد است و قانع بنیاد

شرک و الحاد جرح بران دارد عضال اهل شرک و بدعت است و طعن بر این
 آن مقتضای خبث طیت و کتاب التوحید محمد بن عبد الوهاب مثل آنست
 نه چنانکه مزعم این رئیس بد مذہبان قوله حکم چون آیند عاکر سنی نشین
 شد مسعود و مسعود اخبث ذیت آن ناعاقبت محمود و در سلسله ۱۲
 او اخر ایام سلطنت سلطان سلیم ثالث بنام نهاد زیارت کفیه بیت
 کثیر عزم بیت الله نمود اکثر اهل حرین که باندک حال اولین از اتباع
 سنت و در بدعت و اشاعت عدل و احیای دین از آمدنش خورم
 و منتظر خیر مقدم و مشتاق ملاقات با هم مگر کسیکه در قرب زمان اختراع
 دین جدید در آن بلاد رسید و از چشم و گوشش آنهمه ماجرا دید و شنید
 در مکّه معظمه افسوس حال آن گروه بد مال نموده منہیان بر شریف رسانیدند
 و درخواست نمودند که عسکر ترک از شام و مصر طلب زد یا به جمع قبائل
 عرب پردازد الم اقول کذب این و حمال و فقر این بد مال معلوم
 است پس صلاحیت اعتماد از رویش معدوم و اصل حال این
 نزاع و جدال بالا حمال بدین منوال است که مسعود نام امیر سے منجمله
 اهل ارادت سلسله طریقت شیخ عبد الوهاب شاذلی معروف
 به مسعود و بابی همچو فلان چشتی و فلان قادری بر حرین شریفین استیلا
 یافته توحید و سنت را رواج داد و استیصال رسوم شرک و بدعت
 را آغاز نهاد و بعضی قباب قبور کبار را که به او امر سلاطین زمان تعمیر
 یافته بودند به بدم رسانید و اشاعت عدل و داد و رعایت امور شرع
 در هر مراد جاری گردانید چون امثال این امور موجب فتور گرم باناری
 خدام شاهی و قبور و باعث مضار و سلب منافع دست درازان

جور و تعدی اهل شهر در بودند لهذا این خدام و ظالمین در دربار بزرگ
 امرا و سلاطین زبان شکایت سعود به افترا دراز کردند و به ترسیل نفس
 مشر مضامین کاذبه پیرداختند حتا که از شور و شغب اینان و او بیلائے
 این ناعاقبت اندیشان مقصد توجه جانب سعود به خاطر شاه روم قائل
 و شاه مذکور شک در از سوئے حجاز بمقابلہ سعود فرستاد سعود معتقد به
 اعتقاد محمود پس دریافت خبر روانگی لشکر به پاس پس ادب از حرم محرم
 بیرون شده سوچها سمت جدہ بستم بمقابلہ لشکر شاه در رسید
 و عیالین محاربه واقع گردید و شد آنچه شد و سلطان روم ظفر یافت
 و سعود جانب بخدشافت آخر کار درین معرکه نوبت مقتولی سعود
 رسید و بعد وفاتش در میان عاظمی حاکم عمیر و خلیفه سلطان
 روم یعنی سلطان مصر مقارنه و محاربه واقع گردید عاظمی با جمعی قلیل به خوا
 کم من فئۃ قلیلة غلبت فئۃ کثیرة باذن اللہ بادشاه مصر را شکست
 داد و شاه مصر را شکر خود رو به فرار نهاد و بسیار از رؤساء عکرش
 را اسیر ساخت و بر تمامی بلاد نجد و غیرت سلطه تام یافت و بفضلہ قنای
 الی الان در تمامی این بلاد تصرف این حضرات موجود است و فی الحال حاکم
 عمیر محمد بن عاظمیست و حاکم بخدا میر فیصل از اولاد سعود و قول تعدی
 سعود بر شرفا و مکہ و غیر هم واقف است علما و عرین به تکفیر و بایمیه
 و بدم ساجد معظّمه و قصد بدم روضه مقدسه بنویس علی صاحبها الصلوٰۃ
 و السلام و نام نهادنش صنم اکبر و رسیدن جماعتی به قصد بدم آن و بر
 آمدن اثر دایم به مجرد کشتادش و طلب عمر عبد الرسول به مواخذہ
 مہر تکفیر و مناظرہ با وی بمہر افترا و محض است و کذب بخت هرگاه تاریخ

محمد بن نصر الشامي خود مجهول است پس از حواله اش در التقاطی این
مضامین چه حصول بالغرض اگر کتاب مستور وجود واقعی دارد و لغش
بالبیقین از کوچک ابدالان ایها سیه بود قوله **مطل** بعد تسلط تمام و غلب
تمام باقی ماندگان را از ارباب خوانیم به دار و گیر آورده در حرم حاضر ساخته
تقرض شروع نمودند چون مهر حضرت عمر عبدالرسول هم بران فتوی ثبت
بود حضرت محمد روح متبوع و مقتدر **ک** کل سند وقت در علم و فضل
وزید و فتوی دکمال ظاهری و باطنی بر کافه اقران و امثال فاضل سیه احواله
بر آنحضرت کردند همانوقت حاضر آورده شد سعود خاجی به طریق متسخر
گفت السلام علیک یا شیخ اللمه حضرت شیخ فرمود علیک السلام یا شیخ انجذ
پیشیدن این کلمه بر هم شده گفت مرا دشنام دادی فرمود که همه تعلیم هست
مراسبت کردی به بدمن تر نسبت کردم بلند تو برای کریمه اذاجیم نتیجه فحوا
بمشابه اعل کردم گفت که تو مهر برین فتوی کرده گفت که برضا و رغبت خود
آنکه جبرے و اگر **ه** بمیان باشد حق فصیده و دانسته مهر کرده ام گفت بچه
سبب حکم کفر ما کرده فرمود که کتاب التوسیب خود بسیار تا مفسد انسان
و هم کتاب حاضر بود به دست شیخ داد حضرت شیخ همین که اورا کشاد در
اول صفحه مرقوم بود که یاد کردن اموات نبی باشد یا ولی به ندانیر وقت
زیارت قبور شرک است حضرت شیخ فرمود که بخوان همین عبارت را و دریا
که این عجب شرک است که در هر نماز داخل السلام علیک ایها النبئ اگر ترا کافر
نه گویند و عقیده ترا مسلم دارند پس متشنه تا صحابه از کفر نجات نمی یابد
نحوذ بالمد من هذه العقيدة الفاسدة الخ اقول نقل این حکایت سر
لجالت اول دلیل است بر کذب و افتراء این تائیه غباوت عمر

عبد الرسول همچو این بوالفضل جابل بنو و کبرچنین میگفت ایانید است
که در خطاب التحیات اتباع لفظ رسول الله صلی الله علیه و علی اله و اوصیاه
و سلم بعینه است نه انشا خطاب من حیث الخطاب نحن نتبع لفظ رسول الله
صلی الله علیه و سلم بعینه چنین علم الحاضرين من الصحابة كيفية التسليم كما فی شرح
الحسن الحصین لمحمد الحنفی و نمیدید که از عبد الله بن مسعود در صحیح بخاری مروی
است يقول علمني النبي صلی الله علیه و سلم وكفى بين كفيه التثبيد كما يعلمني
السورة من القرآن التحيات لله والصلوات والطيبات السلام عليك
ايها النبي ورحمة الله وبركاته السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين استشهد
ان لا اله الا الله و استشهد ان محمدا عبده ورسوله و هو بين ظهرانيها فلما قبض
فلنا السلام على يعني على النبي صلی الله علیه و سلم انتهى قوله صلا اياك كيفيت
شيوخ آن در هندوستان پس بدین عنوان است که شاه عبد العزيز
صاحب در آخر عمر کل ملوکات خود منقول و غیر منقول که بر قسم بکثرت بوده
است بحریم و اولاد دختر خویش سپه نموده قلابض و مقرف گردانیدند
مولوی اسمعیل برادرزاده شاه صاحب سهیمه گردیده به اتفاق مولوی
عبد الحی و امداد شاه صاحب که هم در آن ایام از نوکر محری عدالت انگریزی
ضلع میرتبه موقوف گردیده به دلی رسیده بودند سید احمد نام مرید شاه صاحب
را به پیری و مرشدی خود برداشته سیر و سیاحت شروع نمود الی قوله
در صفحه ۲۳ بالجمله شهرت سید احمد محیط سواد هند گردید و و فور خلاصا
و و عاطف مریدین بنظر و رسید اقول شرح اغراق افترقات امام
المفترین در تحریر نیکانجه و بیان غلو کذب رئیس الکاذبین بشرح تقریر
منه آید آنچه به تمهید ارادت مولانا محمد اسمعیل و مولانا عبد الحی رحمة الله

علیها از جناب سید صاحب قدس سره الغریر نوشته همه از پیرایه
 راستی عاری است و جمله از وقوع واقعی خالی تقول به هیچ اقاویل پیش
 مشایان حالات اینحضرات که هنوز صد موجود اند چه حیا است و اجترای برین
 کذب و افتراء کدام مرتبه مکر و دعا است بر ناظرین کتب صوفیه مخفی نیست که اکثر
 مضامین صراط مستقیم موافق مذاق متاخرین ایشان بوده اند امام الله باین اگر
 از معتقدین کلمات صوفیه متاخرین است پس وجه کلامش در صراط مستقیم
 معلوم نمیشود و اگر منجمه معوضین از اقوال ایشان است پس اظهار اینمعنی
 نماید تا طرح کلام با وی به طرق معتقدش انداخته آید قوله ص ۲۳ و دعا
 طویل و مدعیات جزئی و افراط و غلو در مناقب جمیل و در پرده نمید
 مسادی رسالت و ادعای نبوت و تفوق بر کالین سابقین و تفضیل
 بر جمله اولیای ماضیین و امثال ذلک البهوات مردم را گونه تر و دس بخاطر
 گزندش آغاز مینماید اقول صدور هیچ اقوال از اساس الاضلال یا
 بجهت ناموافقیته علوم دینی و کلمات متاخرین صوفیه است و یا بسبب
 تعصب و عناد با اکابر امت خیر البریه امر خیر علاج پذیر نیست اهل
 ایمان را مبتلاش مکناد من یضلل الله فلیس له یاد و به نظر امر اول گفته
 می شود که افراط و غلو در مناقب جمیل اگر مذموم است صرف به نسبت
 خاص جناب سید احمد صاحب قدس سره الغریر است و یا به نسبت هر
 شخص عموماً بر اختیای شوق اخیر کتب ناقصین حالات جناب سید الله
 حبیبانی رحمه الله علیه که با اعتقاد امام الله بیه بمنزله خدا شمانی بوده اند بعض
 دیگر ادیادیده همین حکم اصدار فرماید و بر اختصار شوق اول باید که شرح وجه
 خصوصیت یردازد و نسبت تفصیل بر جمله اولیای ماضیین محض اتهام

این بمضل الانام است و به فرض تسلیم آیا ان تفصیل در امر کے خاص است
 ما در جمیع امور بر تقدیر اول میسرسم کہ کدام خود شرعی از ان لازم می آید
 و بر تقدیر ثانی کذب بعد کذب بود اسی جابل فہم پیشہ گیر و بتو کہ از بیان
 متاہبت و تشبیہ مساواتہ مشبہ بامشہبہ بہ لازم نمی آید تشبیہ غیر اتبایا بہ تشبیہ
 در اخبار و آثار کثیرہ وارد آیا نمی بیند کہ محمد بن اسمعیل بخاری در صحیح خود
 از صاحب بر رسول اللہ ابی عبد اللہ حدیث بن الیمان روایت کرده کہ
 قال ان اشبه الناس برسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لابن ام عبد یعنی فرمود
 حدیث کہ مشابہ ترین مردم از رسول و پیغمبر و خصلت بہ پیغمبر خدا صلی
 اللہ علیہ و علی آلہ و اصحابہ وسلم بر آئینہ ابن ام عبد است ای عبد اللہ بن مسعود
 و از خادم رسول اللہ انس رضی اللہ عنہ روایت فرمودہ کہ انہ قال لم یکن
 احد اشبه بالبني صلی اللہ علیہ وسلم من الحسن بن علی و قال فی الحین
 رضی اللہ عنہ ایضاً انہ کان اشبهہم برسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یعنی گفت انس
 بنو دین هیچ یکے مشابہ تر با بنی صلی اللہ علیہ وسلم از حسن بن علی و گفت انس
 حق امام حسین رضی اللہ عنہ کہ وی بود مشابہ ترین مردم با پیغمبر خدا صلی اللہ علیہ
 وسلم و ابو داؤد در سنن خود از ابی احمق سیسی تابعی نقل کردہ کہ قال قال
 علی و نظر الی ابنہ الحسن قال ان ابني هذا سيد كما سماه رسول الله صلی اللہ
 علیہ وسلم و یخرج من صلبه رجل سمي باسم نبيكم يشبهه في الخلق و لا
 يشبهه في الخلق یعنی گفت ابو احمق کہ فرمود حضرت علی کرم اللہ وجہہ در انجا
 نگاہ کرد و سوے پسر خود کہ امام حسن بودند گفت حضرت علی کہ بدرستی کہ
 این پسر من است چنانکہ نام کردہ است او را سید پیغمبر خدا صلی اللہ
 علیہ وسلم و نزدیک است کہ بیرون آید از پشت و کردے کہ نامیدہ

میشود و بنام پیغمبر شماست بهت دارد این مرد پیغمبر خدا و در سیرت باطنی و
 مشابهت ندارد و آنحضرت را در صورت ظاهری بهمین چیز و همه وجود و در معنی
 از برای بن عازب مروی است که فرمود آنحضرت صلی الله علیه و سلم بر ا
 جعفر بن ابیطالب استبہت خلق و خلق یعنی مشابهت داری صورت ظاهری
 مرا و سیرت باطنی مرا همچنین در اخبار کثیره تشبیه عروہ بن مسعود و علی بن
 ابیطالب و ابی ذر بن عیس علیہ السلام و تشبیه ابی بکر به ابراہیم علیہ السلام
 و تشبیه عمر بن نوح و موسی علیہما السلام و تشبیه عثمان به اردن و اردن
 علیہما السلام و تشبیه علی بن ابیطالب بحضرت ماویہ بن علی علیہما السلام هرچند
 اخرج مسلم عن عبد الله بن عمر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في حديث
 انه عيسى ابن مريم كانه عروہ بن مسعود و اخرج عن ابي هريرة عن رسول الله
 صلى الله عليه وسلم فاذا عيسى قائم يصلي اقرب الناس بشبهها عروہ
 بن مسعود و اخرج عن جابر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم و رایت
 عيسى ابن مريم فاذا اقرب من رایت بشبهها عروہ بن مسعود و اخرج
 احمد عن علي قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فليكن مثل من عيسى
 و اخرج الترمذي عن ابی ذر ما اظلمت الخضر و لا اقلت الغبار من ذی
 بهجة اصدق و لا اوفى من ابی ذر تشبیه عیس بن مریم یعنی فی الزهد و اخرج
 ابن عساکر فی تاریخہ عن جابر بن عبد الله ما من نبی الا وله نظیر من امتی و ابی بکر
 نظیر ابراہیم و عمر نظیر موسی و عثمان نظیر ہارون و علی بن ابیطالب
 نظیر ی و اخرج فیہ ایضاً عن انس عن النبی صلی الله علیه و سلم
 من احب ان ينظر الى ابراہیم فی خلعة فلينظر الى ابی بکر فی سداحة
 و من احب ان ينظر الى نوح فی شدة فلينظر الى عمر فی شجاعة

ومن اوجب ان ينظر الى اوديس في رفعة خليفته الى علي ابن ابي طالب في طهارة
 واخراج الحافظ ابو نعيم احمد بن عبدالله الاصفهاني في فضائل الصحابة مثل
 ابي بكر وعمر مثل نوح وابراهيم في الانبياء واخراج الحافظ ابو احمد عبدالله بن
 عدي في الكامل وابو القاسم سليمان بن احمد الطبراني في المعجم الكبير نحوه پس
 از بيان مخلوق شدن كس بر كمال مشابهاً آنحضرت صلی الله عليه وعلی اله واصحابه
 وسلم در بدو فطرت ونبوت ظلي از ظلال اميت بر آيد احد سرعته حصول
 صفائي لوح فطرت و كس از نقوش علوم رسميه و راه دانشمندان كلام
 و تحرير و تقرير بطور تامسي و تبعيت آنحضرت از جهت مشابهاً مذكوره
 تهديد مبادي رسالت و ادعائے نبوت و تفوق بر كالمين سابقين و تفصيل
 بر جمله اولياء ماضين فهميدن جز ناداني امر بيش نبود و فهم انيد عا از اين
 كلام كه حضرت ايشان از بدو فطرت بر كمالات طريق نبوت اجمالاً مجبول
 بوده اند غير حبل از اصطلاحات متاخرين صوبيه چه تصور يده آيد قال
 القاضي في التفسير المنظري بعد كل من الرجال الانبياء و لم يكمل من النساء
 الا اسيه امرة فرعون و مريم بنت عمران قلت لعل المراد بالكمال البلوغ
 الى كمالات النبوة و ما فوقها و رواية الصحيحين كانها اخبار عن الامم الماضية حيث
 كثر الانبياء فيهم و لم يبلغ درجة كمالات النبوة من النساء الا اسيه و مريم تهبي
 و قال الشيخ ابوالبركات البخاري في هداية السالكين اذا انصف السالك
 كمالات النبوة فقد كل انتهي و قال محمد الحائمي الاولي من الالف اثنا سبعة
 الشيخ احمد السمرهندي قدس سره العزيز في مكاتيبه و كمالات نبوت كه كل
 باعنا بطريق تبعيت و وراشت انبياء عليهم الصلوات و التسليمات
 حاصل سبكر و دوز درين موطن است طريقت و حقيقت كه محصلان

ولایت اندکونیاست از پس آنکه تحصیل حقیقت بشریت و تحصیل
 کمالات بنوبت ولایت را همچو طهارت باید داشت انتهی و قال ایضا
 فیها حصول کمالات بنوبت مرتباً بعد از طریق تبعیت و وراثت بعد از بعثت
 حاتم علیه و علی جمیع الانبیاء و الرسل الصلوات و التتمیات منافیه خالصت
 او نیست علیه و علی الله الصلوة والسلام فلا تکن من الممترین بدان استعد
 الله تعالى را بهیائے که به کمال بنوبت موصل اند و است الخ انتهی و قال
 الشيخ محمد المعصوم فی مکاتیبہ و از حصول کمالات بنوبت مرتباً افراد است
 را بطریق تبعیت و وراثت لازم نمی آید که آن نبی باشد یا ساداه
 باجمعی پیدا کند چه حصول کمالات بنوبت دیگر است و حصول منصب بنوبت
 دیگر انتهی و قال الشيخ ابو حامد الغزالی فی کیمیاء السعادة اینهمه تعلیم ریاست
 و مجاهده است تا دل صافی شود از عداوت خلق و از شهرت دنیا و از
 - تشغله محسوسات در راه صوفیان اینست و این راه بنوبت است اما حاصل
 اردن این علم بطریق تعلیم راه علما است و این نیز بزرگ است لیکن مختصر
 به اضافه باره بنوبت و با صلح انبیاء اولیا کریم و اسطه انبیاء اولیا و سیواسطه
 تعلیم اوسیان از حضرت عزت بر دلهاست ایشان میریزد و در ستنه این راه
 به تجربه معلوم شده است خلق بسیار انتهی و علی هذا القیاس ابا و از انفع
 توسط و مشایخ و مکالمه بطریق الهام نیز ناشی از بهمان نادانگی و جهل و
 نادانی است قال مجدد الاله الاولی من الالف الثانی الشيخ احمد السمرقانی
 فی مکاتیبہ اعلم ایها الاخ الصدیق الصدیق ان کلامه سبحانه مع البشر قد
 يكون شفاه و ذلك لافراد من الانبیاء علیهم الصلوات و التلیمات و قد
 يكون ذلك لبعض الکمل من متابعینهم بالتبیین و الوراثه ایضا و اذا کثر

هذا القسم من الكلام مع واحد منهم سي محذرا كما كان امير المؤمنين ع
 رضي الله عنه وبذا غير الالهام وغير الاتقاد في الروع وغير الكلام الذي مع
 الملك انما يحاطب بهذا الكلام الانسان الكامل الجا مع لعالمى الامر والخلق والبرق
 والنفس والعقل والخيال والله يحقق برحمة من لا اله الا هو والفضل العظيم
 ولا يلزم من كون الكلام شفاها ان يكون المشكك مرئيا للسامع لجواز ان يكون السامع
 ضعيف البصر لا يتجمل شعشان انواره كما قال عليه وعلى اله الصلوة والسلام في جواب
 سؤال الروية عنه نوراني اراه ولان في الشفاة خرق الحجب الشهودي لا الوجودي فانهم
 فان هذه معرفة شريعة فلما تكلم بها احد والسلام على من اتبع الهدى انتهى وقال
 على بن الحسين الكاشفي في الرشحات نهايتيك اوليا به ان مير سندا انت كبتا
 از ايتان غائب نشود انتهى وقال ايضا فيها رشمه مي فرمودند كه شيخ ابو يزيد
 قدس سره گفته كه كسي سال با حق سبحانه سخن گفتم و از حق عز وجل تعالى سخن
 شنيدم و خلق پنداشتند كه با ايتان سخن ميگويم و از ايتان سخن ميگويم
 و از ايتان مي شنوم انتهى و اخرج عبد الله بن حسين بن علي الكلي في
 الرسالة الخوتية عن الشيخ عبد القادر الجيلاني طاب الله ثراه و جعل الجنة مثوا
 قال قال الله تعالى يا عورت اعظم ثقلت لك يا رب العورت انتهى و اخرج
 ايضا فيها عنه قال تخم الت يارب بل لك مكان قال لي يا عورت انا كيون و
 ليس لي مكان الا سر الانسان والان سرى و اناسره انتهى و اخرج
 ايضا فيها قال العورت رايك الرب قال يارب ما معنى العشق قال يا
 عورت طهر قلبك عن سواي انتهى و اخرج صاحب فوائد العواد عن السلطان
 نظام الدين رضى الله تعالى عنه بر كس كه در نماز نميند جمال دوست و دوست
 هميد هم كه نمازش قضا كند و قال الشيخ ابن العربي في الباب السادس

واستين من المائة الاربعة لا لبواب الفتوحات جميع ما كتبه في مصنفاتي
 ليس هو من فكر داروينة وانما هو عن نفث في روي من ملك الالهام
 انتهى وقال الشيخ عبد الواب بن احمد بن علي الشتراني في اليهودية
 والجواهر وقال في الباب العاشر والسبعين وثلثمائة جميع ما كتبه وكتبه
 انما هو عن اعطاء الهي والقادر بابي اود نفث روحاني في روي كتابي كل ذلك كلهم
 الارث لاجلكم الاستقلال فان النفث في الروع منقطع عن رتبة وحى الكلام
 ووحى الاشارة والعبارة ففرق يا اخي بين وحى الكلام ووحى الالهام تكن
 من العلماء الاعلام انتهى وقال الشيخ عبد الرحمن الجامي في شرح
 الفصوص ما علم ان الحكم الفاضلة على قلوب كل عباده وخلص عبده على
 انواع منها ما يفيض عليهم بواسطة الملائكة المقربين بالفاظ وعبارات محفوظة
 عن التغير والتبدل مراوة تلاوتها وهو القرآن المنزل على نبينا صلى الله عليه
 وسلم والاصحاح وسلم بواسطة الروح الامين ومنها ما يفيض عليهم بواسطة
 او غير واسطة لمعان صرفة او مغيرة بعبارات مختصة غير متلوة ومن هذا
 القبيل الاحاديث القدسية فهي اما ما فاضت عليه صلى الله عليه وسلم
 معان صرفة لكنه كما اكدية عباراته الخاصة والعبارات مخصوصة غير مراد
 ضابطها وتلاوتها وهذا النوع ليس مخصوص بالانبياء بل يعم الاولياء والصالحين
 المؤمنين انتهى وقال القيصري في شرح الفصوص الفرق بين
 الالهام والوحي ان الالهام قد يحصل من الحق تعالى من غير واسطة الملك
 بالوجه الخاص الذي له مع كل موجود والوحي يحصل بواسطة ولذلك لا يسمى
 الاحاديث القدسية بالوحي والقرآن وان كانت كلام الله تعالى واشارته
 قد مر ان الوحي قد يحصل بشهود الملك وسماع كلامه فهو الكشف اليهودي

المستضمن للكشف المعنوي والالهام من المعنوي فقط وايضا الوحي من خواص النبوة
 المتعلقة بالظاهر والالهام من خواص الولاية وايضا هو شرط بالتبليغ ورون
 الالهام انتهى وقال الشيخ شهاب الدين السهروردي في عوارف المعارف
 وقد نقل عن جعفر الصادق ايضا انه خرم غشيا وهو في الصلوة فسل عن
 ذلك فقال ما زلت ارد الاية حتى سمعتها من المتكلم بها انتهى وقال
 ايضا فيها فيصير سماعه بالست برلكم كشفا وعيانا وتوحيد وعرافه بتبينا
 وبرمانا ويتدرج بها علم الاطوار في لوايح الانوار فان بعضهم انا اذكر الست
 برلكم اشارة منه الى هذا الحال فاذا تحقق الصوفي بهذا الوصف صار وقته
 سرمد وشهوده موبدا وسماعه متواليا متجددا والسمع كلام الله سبحانه و
 تعالى وكلام رسوله عليه الصلوة والسلام حق السماع انتهى وقال الشيخ
 عبد الرؤف المنادي في الكواكب الدريئة وقال ابو يزيد اوقفني برلي بين
 يديه قال يا ابا يزيد باي شئ جئتني قلت بالزبد بالدينيا قال انما مقدار الدينيا عندي
 جناح بعوضة فهم زهدت فطلت الهي استغفرك من ذك جيت بالتوكل اليك
 فقال عند ذلك قبلناك انتهى وقال الشيخ وجيه الدين العلوي في الحقيقة
 المحمدية قطب العالم يستفيض من الله تعالى بلا واسطة انتهى وقال الشيخ
 عبد السلام الغانم المقدسي في حل الرموز ان العلم علان علم باللسان وعلم
 بالقلب واما علم الله ان فهو حجة الله على العباد واما علم القلب فهو تلقين من
 الله تعالى بلا واسطة ملك والاستفارة رسول انتهى وقال صاحب مختصر الفتاوى
 ما يميز اهل الله الا باخذهم العلم عن الله تعالى بلا واسطة مخلوق انتهى وقال
 صدر الدين القنوني في شرح الاربعين ارتباط الموجودات بالحق ثابت
 من جهتين احدهما سلسلة الوسايط والاخرى جهة لا واسطة فيها مينا وبين

بها وخلص عباده طایفه تبیحه الامن لاخلق له عند الله تعالى انتهى و قال
 الشيخ علي القاري في المرقاة شرح المشكوة في شرح قوله عليه السلام
 لقد كان فيما قبلكم من الاعم محدثون الحديث قال التوريشي المحدث في
 كلامهم هو الرجل الصادق الظن وهو في الحقيقة من الثني في روعه شئ
 من قبل الملائكة لانه يكون كالذي حدث به انتهى سمعته مذكور مفيد
 ايتمتع است که قلوب بعض اولياء مفاض بعض فيوض از مسدود نياں
 بلا واسطه انبيا باشند پس ارباب عقل و دانش با وجود علم
 اينچه چگونہ هم استوار و شاکردی اين اولياء انبيا مستبعدند
 و عصمت خلا في اهل سنت و اماميه موافق كلام صاحب تحفه بمعنی اشياء
 صدور خطا در علم و گناه در عمل بوده نه بمعنی مصون و محفوظ بودن از افعال
 نامرضيه و عقائد باطله و اخلاق مذمومه در رسوم فاسده و از صراط مستقيم
 اثبات عصمت بغير انبيا فرضا اگر مفهوم است بمعنی اخير است نه بمعنی
 اول فلا محذور و قد نقل عن الشيخ الميزي في ملفوظاته ذکره درين
 افتاد که بعضی از اهل سلوک کاره بر خلاف ظاهر روایت کرده اند مولانا
 نظام الدين درون خصائص موصوفت اگر از ارباب قلوب کسب خطا
 ظاهر روایت علمی میکنند علماء ظاهر آنرا چگونه تسليم دارند و اگر ايتنرا
 مناقشه کنند جواب چگونه گویند بزرگي مخدوم فرمود اين را جواب دو طریق
 اند یکی آنکه از بخت که اين طائفه جائز انعمه اند نه واجب العصمة پس اگر خطا
 بر سبيل ندرت ابتلاء و امتحان از ایشان در وجود آید جائز بود اما ایشانرا
 بران اصرار نباشد و مقرون بود به توبه و دم آنکه کسیکه بر این طائفه ايمان دارد
 او خود تسليم خواهد و دست آفتني و قد نقل ایضاً فيها عنده این را نیز جواب

دو طریق اند یکی همان که ایشان جابر العصمة اند و واجب العصمة جابر
 بالا ذکر رفته است و آخری صاحب فوائد الغواد عن السلطان نظام
 الدین یعنی مسکن در عصمة اولیاء افتاد و فرمود که انبیا و معصوم اند و دیگر
 فقها و اولیای رب هم لیکن انبیا واجب العصمة و اولیا جابر العصمة است و
 قال ابن اسد الله المودودی فی الکاشفات حاشیه النعمات ثم
 قال ای صاحب الیقوتیت سے المبحث الخامس الاربعین قد ذکر الشيخ
 ابو الحسن الثالث اذ لی ان للقطب خمس عشرة علامة ان یجد و بعد العصمة
 والرحمة والحرارة والنبابة و مد و حلة العرش و یکشف له عن حقيقة الذا
 و احاطة الصفات الی اخره فبهذا اصح ما یجب من فیه الی کون غیر الربی
 معصوماً انتهى و قال بحر العلوم فی شرح تحریر ابن الهمام و قال
 الشيخ الاکبر خاتم الولاة المحدث فی الفتوحات الکیة و لهذا قال صل
 الله علیه وسلم من علم من الخطاب بذكر ما اعطاه الله من القوة یا عسر
 بالقیام الشیطان منه فی الاسکس فی غیر محک فدل علی ان من الخطاب
 معصوم انتهى قوله ص ۲۲۰ در همان قرب داعی اجل را بسبک گفتند و اشار
 در کتاب التوحید بخدیة بلا خط مولوی اسمعیل گذشتہ بمقتضای
 کل جدید لذیذ پند ساخته طرح و غطر همان روش انداخته و این را
 این مسلک برافراخته کتاب التوسیع را به تصرف قلبی تقویت ایمان
 نام نهاده باز در هندی ترجمه کرده کار بجای رسیده که دعا و دعا
 و خلفا و مسابله نشر آن در بلاد منتشر و محک فدا گردیدند الی قول
 در ص ۲۹ نیست آغاز و انجام و ایمان در هندستان اقول
 روش تقویت ایمان فانداز و غلط قدوه اهل ایمان یعنی جناب مولانا

محمد اسماعیل رحمه الله العجل بالقرض اگر شایسته موافق کتاب التوحید
 بوده باشد کدام حد و سرحدی یا عقلی لازم می آید کما الشئ فی راقبتهما
 در پایه اشتهاست که بر بکرت و غلط و تعساف این حضرت هیچ شرک
 و بدعت و حسن توحید و سنت چنان رایج و خواطر خواص و عوام است
 که هر چند این خناس بمقتضای عادت جمعی خود تصور در اغوامی مایل
 نمکد بر گز به و ساوسن این موسوس زوال آن اسکان ندارد و می
 متصل خلق السد و امی همین اهل السد و عای این حضرت صرف محافظه
 وضع توحید و سنت و محض صیانت مروج از غوائل شرک و بدعت
 بودند مکفر است محمدیه علیه الصلوٰه و التحیه اصل مذاهب لها به ترویج شرک و بدعت
 در پرده حب اولیا و تعظیم انبیا است و طواف قبور و اثبات غیوب
 و نظائر مجامع اعتقاد این گروه تفاوت پرده تعظیم و حب این
 اصناف است لب زانما بعین اشغال این افعال در آدین هیچ عقائد
 و خصمال را متهم به تکفیر است مروج و اثبات انبیا و اولیا میکنند
 و رند تمام ازل حطی که از تعظیم ابرار و حب اختیار این حضرت و هم
 مذمیان این حضرت را داده اند کسی را از فزون اسلامه لا یما طائفه
 و منقش فی سولیه را اصلا نداده اند بلکه این طائفه در حقیقت بی نصیب
 ازین دولت است بنا برین در حد تخمین شرک و بدعت و حکایت
 فقیم مولوی رشید الدین خان به مولانا محمد اسماعیل و مولانا عبدالمجید
 رحمه الله علیه افترا می این مقتدری و روایت گفتگوی سمیه جامع دینی
 کذب حمل و از پیرایه راسته عاری است خلاف خانصاحب از جناب
 مولانا محمد اسماعیل رحمه الله علیه بطور اختلاف ظاهرا فیما بینهم بودند بطور نزاع

بتبعه عین از اہل سبقت تا بکمال برده نشود کہ خانصاحب بامولانا جہل می نمود
 خان والا نشان رو بروی مولانا بہ کمال ادب قدم در تکلم می نهاد و بجنوب
 مولانا دخلی در سخنی منہ اود ہمیشہ بسر و فضاہل و مناقب جمیلہ دی
 جناب طیب اللسان بود و اتمام پذیرہ محاسن و معاد شد رفیع اش
 مذهب البیان و حق آنست کہ کسی از افسران تاب گفتگو پیش آن
 فرید زمان نمیداشت و ہر کہ از سوز و رین مثل مولوی مخصوص اللہ و مولوی
 موسی حق خود خاصہ ساخت بہ مضحکہ اطفال خود را راست خلاصہ
 بحث اینست کہ اہل بدعت فتوای بعض مسائل متنازع مہب مثل
 بوسہ قبر و غیرہا بجا خلطہ مولانا عہد انجی حرمہ اللہ علیہ پیش کردند ہا قوت
 مولانا جواب با صواب اوندوسہ مودند کہ ہر کہ بہ خلاف ما پرداز و طریق
 مشائیرہ را از دست ندید و بالفرض اگر وایتی فقیہی معارض قول ما
 پیش نماید ما داسیکہ آن روایت روایت فقہای طبقہ انجیہ محمد و ابیوش
 رحمہم اللہ تعالی و ما دون ایشان تا طحاوی و کرخی و صاحب ہدایہ و امثالہ
 نباشد اصلاً تا بل قبول منور و روایت فقہای طبقہ ساجہ تا انکہ بہ محکم
 کتاب و سنت در امتحان نیاید و موافق اصول و قواعد شرعیہ نباشد
 مقبول نگردد و در وقت زبان ہمہ اہل علم از مخالفین بہت عجز و زحمت
 لال گردید لیکن برگاہ از بہت بیہودہ سراسر اہل جہال بمقتضای ہجائی و بجا
 رفع خیالات و رسوائی نوبت شروع ہر میر سید حضرت مولانا فتوای
 موافقہ القصد دفع این فتنہ مزین بدین دستخط گردانید کہ قیاس را
 معقدام و در قیاسیات و اجتہادات مقلد مذہب حنفی ام امتی و انجی
 مولوی فضل حق بہ قبالہ مولانا محمد اسماعیل قدس سرہ العزیز تسبیحی تحریر

در نفی قدرت به ایجا و مثل بعض کلمات از حق تعالی که سعی به تحقیق گفتو
است شده بود مولانا حیدر علی رامپورے رحمة اللہ علیہ به قبح تحریرش
پرداخته و جعل نادره و سے از علوم دینیہ بل از فنون عقیدہ نیز ظاہر
و بعض ہم شہ بان و اخلائی وی مثل مولوی مرزا حسن علی لکهنوی
و مفتی محمد رالدین خان دہلوی و مولوی سراج الدین وغیرہم نیز
بجائزہ وی در بناب برخاسته و به واصل مراتب تحقیق وی را مرضی
و مقبول نداشته پس شک به تحقیق مردود و تقاضا بران جزو است
رسوائی نتیجہ ندارد و سوا سے تفایر جہل مقتدای خود از نہایت بیجائی
چہ باشد قولہ ۲۹ واضح باد کہ نجد به عرب صرف عن و به انبیا و اولیا
داشتند بافقہ و فہما چندان در سر طبايع ایشان راسخ نبود و خود را خطی
تہمیب می گفتند و تکلیف را منحصر و تقلید یکے از امیر اربعہ سے نمودند
در ہند و بابیہ باطل ہر بہ ترکیب یافته طرفہ معجونے مرتب شد اشارتے
و کلمات سے بحدوث و شیوع ظاہر بہ ہم ضرورت اقول افزائے
این منفتری را بنید کہ نسبت عن و انبیا و اولیا کہ کفر صریح است
جانب نجد به عرب کہ در تقوی و دیانت و اتباع سنت علم در و یار عرب
اند مینماید و از نہایت عبادت و غواست نمیداند کہ پیغمبر اسلام
ازین امر فضیلتی می کنند پس متصدین اتباع سنت چگونه ترکب آن
شوند حاشا ثم حاشا کہ نجد به عرب شاید عن و انبیا و اولیا در خواطری خود با
داشته باشند بلکہ ایشان حسب انبیا و اولیا و اتباع ایشان را موجب
نجات میدانند و کانی را کہ این گمراہ و بابیہ مرکب ابطا ہر یہی گفتہ از مسلک
ظاہر بہ نہایت دور اند مسلک ایشان مسلک فقہائے تحقیقین است

یا شیخ محمد شین متقی بن میر ظاهری مقلدین داد و ظاهری را گویند این کسان
 اصلاً تقلید داد و نمیکند بعضی ایشان خود را خفی میگویند و بعضی دیگر آن
 خود را عامل با محدث میدانند شیوه فریق اول اتباع مذنب خفی است
 مگر در آنکه صحیح مخالف حدیث باشد و وظیفه فریق ثانی عمل با محدث
 است هر چند بیکه موافق باشد قال الشیخ فی تهذیب جمیع الحفاظ داد
 بن علی الاصبهانی امام اهل الظاهر زکری فی نسبه الظاهری و قال
 هذه النسبة الى اصحاب الطوائر و هم طائفة شیخان مذنبان و درین حلی
 الاصبهانی صاحب الظاهر فاتهم بجدول النصوص علی ظاهری انتی و سوء
 عقیدت از اهل حدیث که اعتقاد این خبیث است امری بس مذموم است
 محبت خاتم الرسل علیه الصلوة و السلام که منقضا است ایمان و تیرد اهل
 اسلام است باین اعتقاد معلوم اکابر است بحدیث اصحاب حدیث عذاب الکبایر
 پورده اند و بر طاعت محمد شین تشبیح نموده اند این جنان در صحیح خود بعد حدیث
 ان اولی الناس فی یوم القیامة اکثرهم علی صلوٰة نوشته فی هذا
 الحدیث بیان صحیح علی ان اولی الناس بر رسول الله علیه السلام فی القیامة
 اصحاب الحدیث از پس من بدیه الامم قوم اکثر صلوٰة علیه منها و قال
 ابن القطان لیس فی الدنیا مبتدع الا و هو بعض اهل الحدیث و قال
 الساجک لولا اکثره طائفة المحدثین علی حفظ الاسانید لرکس سنار
 الاسلام و لکن اهل الاتحاد و المتبذعة من وضع الاحادیث کذا فی
 ارشاد الساری شیخ صحیح البخاری للفتلانی و فی جواب
 الاصول و روی عنه صلی الله علیه و سلم اذا کان یوم القیامة جاء
 اصحاب الحدیث ما بین بهمی الله و معهم الحارث فبقول الله انتم اصحاب

الحديث فانما كنتم تصلون على النبي صلعم اذ خلوا الحجته وفي ابودرسان
 لكل طائفة امام تقيهم كما قال الله تعالى يوم ندعو كل اناس بامامهم
 وقال بعض السلف علي هذا اكثر شرفا لصحاب الحديث لان امامهم النبي
 صل الله عليه وسلم وفي اداب المريدين العلماء الجاهدين في متابعتهم
 رسول الله صلعم المتقربون بالصحاته ثلثة اصناف اصحاب الحديث الفقهاء والعلماء
 الصوفية فاما اصحاب الحديث فانهم تعلقوا الظاهر بالحديث فاشتغلوا بسماعه و
 نقله وتميز صحيحه من سقيم وجمع حراس الدين ورعته وقال الشيخ علي القاري
 في ترس العباره لتحسين الاستدلال يعني في موجب تكفير الكيد في
 امانته للمحدثين الذين هم عمدة الدين المفهوم من قوله كابل الحديث
 المفضي الى قلة الادب المتفقتة لسوء النجاسة او من المعلوم ان اهل القرا
 اهل السواد اهل الحديث اهل رسول الله صلى الله عليه وسلم قوله كابل الحديث
 انيكه وودين على اصحابه في محدث جليل الشان مبتلاهي وسوسه شيطان
 كرويه قائل به خلق قران وصدوت ان كشته رساله در روياسر اياما
 ممنود الخ اقول عاونه مورخين است كه اسخيه رطب يابس مے يابند
 به جمع آن مے پروازند اعتماد بر محض نقل ايشان بدون تصديق يعني
 كه اين منقول ايا راست است يا دروغ و اگر راست هم است خاسله
 از شايه ولوث اغراض ونيويه و مفاسد شرعيه هم است ياني از اهل
 فواست واصحاب ديانت بسا بعيد است تاج الدين سبكي كه يكه
 ارمقطين شيخ اللهابيه است در حقيقات الشافعيه گفته ولو اطلقا تقديم
 الجرح لما سلم لنا احد من الامته و اما من امام الاوقاف طعن فيه
 طاعنون و بلك فيه بالكون و قال ابن عبد البر في باب جلد

فيه كثير من وضعت فيه فقه جليل لا تدري ما عليها في ذلك ثم قال
 ان السلط قد سبق لبعضهم من بعض كلام كثير في حال الغضب منه
 ما حمل على الحق ومنه ما حمل على التناويل مما لا يلزم المقول فيه شيء
 منه وذكر من كلام الصحابة والتابعين وما بعدهم من النظر لبعضهم في
 بعض شيئا كثيرا لم يثبت اليه احد من العلماء ولا عولوا عليه
 لانهم بشر يعصون ويرون والقول في الرعي غير القول في
 الشغب فمن اراد ان يقبل قول العلماء بعضهم في بعض
 فلم لا يقبل قول من ذكرنا من الصحابة لبعضهم في بعض وقول من ذكر
 من التابعين وائمة المسلمين بعضهم في بعض فمن فعل ذلك فقد
 شغل نفسه بالابدية او حسد خسرانا بئينا وان لم يفعل ولم يفعل ان
 يداد الله والهمة رثه فليقف عند ما شئ عنه فانه الحق الذي لا يغير
 بحره الشا الله تعالى انتهى وقال الحافظان الذيب و ابن حجر
 ان قول الاقران بعضهم في بعض غير مقبول انتهى كذا في القلائد
 ايا زبده كه ابراهيم در شجعي و در حكره و مالک و ابن اسحق و ابن سمويه
 و ابن ابی ذؤيب و عبد العزيز بن ابي سلمه و عبد الرحمن بن زيد بن اسلم
 بن ابی حازم و ابن ابی شيبه و ابراهيم بن سعيد و ابن ابی الزناد و
 حجت امام مالک و سفيان ثوري و غيره و روى امام اعظم ابي حنيفة و ابن ميمون
 و امام شافعي و عمار بن اسد المما و كرايسي و امام احمد
 في كلامه و انه قد روى و ما به كذا من رسائده انذ اگر اعتقاد به سمجھو امو نموده شود
 سلسله و بين بيان برهم بنجور و قال السبكي في اللغات الشافعية
 فلا يثبت بكلام الثوري و غيره في ابي حنيفة و ابن ابی ذؤيب و غيره

فی مالک و ابن سعید فی الشافعی و النسائی فی احمد بن صالح و نحو ذلك
 انتهى و ايضا قال فیہا و لا يزال طالب العلم نبیلا حتی لا یخوض فیما جرے
 بن السلف المافین و یفنی بضم الی بعض فایک تم یا یک ان تصفی
 الی ما اتفق بین السیخینہ و سنیان التورای او بین احمد بن حنبل و النسا
 او بین احمد و البخاری بن اسد الحاسبی و کلمہ جزا چون این مقدمہ خاطر نشین
 پس باید شنید کہ نسبت مول بدو ث و خلق قرآن جانب داود و افرات
 از عداوت و جد چندی علیہ الرحمۃ البخاری از ان کردہ عینا پنجہ از کلام صالح
 بن احمد طاهری گرد و قال اسمعانی فی الانساب قد حکے
 لاحمد بن حنبل عنہ قول فی القرآن بدعویہ و انتع من الاجتماع معہ سببہ
 و استاذن لہ انہ صلح بن احمد ان بدخل علیہ فانتع و قال کتب الی
 محمد بن سنجی الذہلی من نیشاپور انہ نعم ان القدر ان محبت فلا تقر بنی
 قال یا الی انہ یقے من ہذا و یکرہ فقال احمد بن حنبل محمد بن سنجی
 اصدق منہ لا تاذن لہ فی المصیر الی انتہی و اگر مجہد و اتہام در عیہ
 بی اعتبار می سنے گرداند لازم کہ سور عقیدت از اکثر ایہ اسلام خصو صا
 از امام پنجم رحمۃ اللہ علیہ پرا کند و موم بخاری صاحب صحیح و ابو حنیفہ
 را نیز متہم بہ این قول کردہ اند و نسبت ارجار و غیرہ جانب امام پنجم
 و محمد بن حسن شیبانی نمودہ اند قال ابن سیف الدین فی تحصیل الرجال
 فی ترجمہ محمد بن اسمعیل البخاری و حین وقع الفتنہ و استند المخنفہ
 مسکہ طلق القرآن رجح من بعد او الی بخاری قبلہا اہلہا بالتعظیم و الکرامۃ و
 استقبلوہ الی فرسخ الحج و قال ابن الاثیر فی جامع الاسوئل فی
 ترجمہ ابو حنیفہ رحمہ اللہ قال و قد نبی الیہ من الاقارب و اهل المختلفۃ الیہ

یجمل قدره منها و شیرو منها من القول تجلج القول ان والقول بالقد
 والقول بالارحار وعید ذلک انتہی وقال ابن حجر المکی فی الفتاوی
 لما قبل الاحمد بن حنبل ما لیس فیہم علیہ قال الرازی قال لیس بالک
 تکلم بالرازی قال لی ذلک ابو حنیفة اکثر ابا سہ قیل فیہا تکلمتم فی ہذا
 بحقیقہ و فی ہذا سجدت فسکت احمد انتہی وقال ابن حجر العسقلانی
 فی لسان الیسنان قال حنبل بن اسحق عن احمد کان ابو یوسف
 منسقا فی الحدیث واما محمد بن الحسن وشیخہ فکانا مخالفین للماثر
 انتہی وروی البخاری عن محمد فی تاریخہ الضعیف قال حدثنا
 نعیم بن حماد حدثنا الثعالبی قال کنت عند سفیان بنی النعمان فقال
 احمد لک کان یقض الاسلام عروۃ عروۃ ماولد فی الاسلام
 اشام منه انتہی وقال الغزالی فی المخول ان ابا حنیفة تزوف حماد
 وبنہ فی تصویر السائل وتقریر المذاهب وکثر خطبہ لذلک و لہذا استکلف
 ابو یوسف و محمد عن اتباعہ فی تلشی مذہبہ لما را یا فیہ من کثرة التحطی
 والتخلیط والتورط فی المناقضات انتہی والیضا قال فیہ واما ابو حنیفہ
 فقد قلب الشرط علی البطلن وشوش سکھا و حزم نظاما
 انتہی والیضا قال فیہ ولا یجعی فاد مذہبہ امی مذہب اہل حنیفہ فی
 تفصیل الصلوۃ والقول فی تفصیلہا ینزل وشرۃ نبط
 بین فیما عادیہ اقل الصلوۃ عند فلو عسر من اقل صلوۃ علی کل
 عامی حلف کما ع لا یمنع عن اتباعہ فان من الغرض فی مستفتح
 بنید وشرح فی جلد کلب مدیون ولم یمنوا و احرم للصلوۃ سبلا
 صیغۃ التکبیر ترجمۃ بترکیا کان او ہندیہ و اقصر من القراءۃ علی ترجمۃ

قوله مد ياتان ثم ترك الركوع ونقتر نقترين لا قعود بينهما ولا يقدر
 التثنية ثم يحدث عذرا في آخر صلوة بدلا عن التسليم ولو سبقه
 حدث بسبب الوضوء في أثناء صلوة وسجدت بعده عمدا لانه
 لم يكن قاصدا في حديثه الاول فتخلل عن صلوة ^{على} الصلوة
 والذي ينبغي ان يقطع به كل ذي دين ان مثل هذه الصلوة
 لم يبعث بها النبي ولا بعث محمد بن عبد الله به عا الناس
 اليها وسبب قطب الاسلام وعجا الدين وقد زعم ان هذا القول
 اقل الواجب فهي الصلوة التي بعث بها النبي وما حذاها اذ اب
 وسنن انتهى وانكار داود كجهد المذهب بوقياس اقبل انما نقول
 اجماع برحمة ان يخرج وي ازل تقوى وديانت ثبو وحيه
 جاك انك يخرج وي ازل سنت وجماعت با شد كيف
 قال عبيد الله الجعفي في شرح المنهاج والحق انه قد استمر
 من اهل البيت كالباقية والصادق وخمسهما من الائمة ضوا
 الله تعالى عليهم جميعا انكار القياس كما اشتهر من ابي حنيفة
 والشافعي والاك القول بوجوب العمل به استوى وقال الجافظ
 ابن حبه في فتح الباري شرح صحيح البخار بعد نقل قول ابن
 بطلان وتقب بعضهم الاوليه استى ادعيا ابن بطلان بان
 انكار القياس ثبت عن ابن مسعود ومن الصحابة ومن التابعين عن
 عامر الشعبي من فقهاء الكوفة وعن محمد بن سيرين من فقهاء البصرة
 وذلك مشهور عنهم نقله ابن عبد البر ومن قبله الدارمي وعنه غيره
 وعن خيسم ومحمد اماراد اذ قياس ورا انكار داود ازان حبيت

مطلق قیاس بملکیه باشد یا قیاس فی الجملة در محال مخصوصه بر شوق
 اول نسبت انکار جانب وی افتد ای صریح است زیرا که در کتب
 اصول مندرج است که داود منکر قیاس علی اصلا غیبت و قیاس
 در مقام اولویه و مساواة حجت میداند بلکه ذرے از محوزین بقید است
 بقیاس غیر علی نیز عقلا انکار و ذرے از صرف وقوع قیاس
 غیر علی و تعبدیه آنست شرعا در شوق ثانی ابو حنیفه نیز منکر قیاس
 در حد و دو کفارات و در رض و تقدیرات فی شرح

جمع الجوامع و منع داود و غیره البجلی منه بخلاف البجلی المتصادق بقیاس
 الاولی و المساوی کما یعلم مما سیاتی و اقتصار فی شرح المختصر
 علی انه لا یسر قیاس الاولی و هو یا یكون ثبوت الحكم فیہ فی الفرع
 اولی منه فی الاصل کما سیاتی و منته ابو حنیفه فی الحدود و الکفارات
 و الرض و التقدیرات انتہی و قال جمال الدین عبد الرحیم الاستاذ
 فی شرح المنہاج و انکر داود و الظاہری و اتباعه التعبدیه شدت
 ای قالوا لم یرو فی الشرع ما یبدل علی العمل بالقیاس و ان کان
 جائزا عقلا و ہذا الذی ذکرہ الحق مخالف لما فی المحصول
 و الحاصل فان المذکور فیہما ان داود و اصحابہ قالوا استعمل
 عقلا التعبد بالقیاس کالمذہب الذی ذکرہ الحق لکنہ موافق
 لما نقلہ الفراءلی و امام الحرمین و هو مقتضی کلام الامدی و ابن
 الساجب الصر انتہی و ایضا قال فیہ ان المصنف قد ذکر بعد ذلک
 ان القیاس البجلی لم یکرہ احد انتہی و قال حبیب اللہ القندی
 فی مقتم الحصول المجوزون للتعبدیه قالون بوقوعه الا داود و

الظاهر یے ولینہ والقاساس نے والنہ واسے فہم انکروہ سمعانتہی و ابن
 عبد السلام کہ یکی از مستندین شیخ المتدین است نیز منکر قیاس است بدون
 وقوع حادثہ و قال السبکی فی شرح جامع الجوامع و سنہ ابن عبد السلام
 مالم یضطر الیہ بوقوع حادثہ لم یوجد بض فیما یجوز القیاس فیل للماحبة الیہ بخلاف
 مالم یقع فلما یجوز القیاس فیہ لا انفار فائدہ انتہی و امی برین بد مال کہ از عناد
 اہل کمال انکار احمد را از لقار داود و زلیعہ و ریدہ و سنہ خود کردانیدہ زبان
 طعن و تشنیع بردا و علیہ الرحمۃ بکثا و در پیہ عیب جوئی و می افتاد
 قدوة اہل بدعت را باید کہ احوال اکابر است و بدہ از ف و مقیدت بیرون
 اید و ماتی عاقبت خود را بر یاد ناز و قال ابن الاثیر فی النہایۃ و ہجر
 جماعة من الصحابة جماعة منهم و ماتوا مہاجرین قال السیوطی فی التذکرۃ
 السماء بالفلک المستحون سعد بن ابی وقاص کان مہاجر التمارین باسر
 حتی ماتا و عاشتہ کانت مہاجرۃ بحفصۃ و عثمان بن عفان کان مہاجر
 لعبد الرحمن بن عوف و کان طاووس مہاجر الوہب بن منبہ حتی ماتا
 و جری بین الحسن و ابن سیرین شئی فمات الحسن و لم یشہد ابن سیرین
 جنازہ و سعید بن السبب ہجر اباہ حتی مات و کان الثوری یتعلم من ابن
 ابی لیلی فمات ابن ابی لیلی و لم یشہد الثوری جنازہ انتہی و قال
 الذہبی فی طبقات الحفاظ ہجر احمد بن حنبل یتبعہ بن معین و الحارث
 المحاسبی و ابانور انتہی و قال ابو الحجاج المزنی فی تہذیب الکمال فی
 ترجمۃ ابراہیم بن المنذر اکرامی شیخ البخاری قال عبد اللہ بن احمد
 الہمدانی سمعت ابا حاتم الرازی یقول ان ابراہیم بن المنذر عارف بالحدیث
 جابر الی احمد بن حنبل فاستأذن علیہ فلم یأذن لہ و جلس حتی خرج فلم علیہ

فلم ير عليه السلام وقال ذكر يا الساجي بلعني ان احمد بن حنبل كان يحكم
 فيه وبزمه وقصد اليه ببغداد ليسلم عليه فلم ياذن له ان يمشي وتشد ابوابها
 رازمي ودر باب رجال مشهور است پس قولش غلب الاطلاق در میناب
 مقبول نیست عند الجمهور قال شمس الدين ابن النسيم في شرح
 الى داود فان اباحا ثم الرأسيه كجمل رجالا وهم ثقات معروفون و
 هو تشدد في الرجال انتهى ههنا ابو حاتم و ابو زرعه محمد بن اسمعيل
 بخاري صاحب صحيح را ستم بخليق قرآن نمرود بن محمد بن سفيان
 كه شكايه داود نزد احمد كرده اين اتهام سازد بعه احداث فتنه بر محمد بن اسمعيل
 بخاري در نيشاپور گردانیده في ارشاد اللبيب لما الف البخاري كتابا في
 عرضة احمد بن حنبل و سفيان بن عيينه و عيسى بن المديني و غيرهم فاجتهدوا
 و شهدوا له بالصحة الا انه في اربعة احاديث قال العجلي و التذيل فيسا
 قول البخاري و هي صحيفه و قدم نيشاپور سنة خمس و مائتين فخرض محمد بن
 محمد كذا في البخاري على السماع منه و اتى عليه حديث بهامه ثم وضع بيده
 الذي ماقع فامرهم الذي بالانقطاع عنه فالتقطع اكثرهم و بقى سلم بن الحجاج
 يحضر مجلسه و مجلس الذي فقال الذي يوما الامن قال حنبل قول البخاري فلا
 يحل له ان يحضر مجلسا فاحمد سلم رواه فوق عمامته و قام على راس
 الناس فبعث الى الذي بجميع ما كان كتب عنه على علم حال كذا ذكر الحاكم و قد
 انصف مسلم فلم يحذر في كتابه لاعن نبالا عن نبالا و ههنا سعيد
 بن عمرو و سفيان بن عيينه ابني زرعه از عبد الرحمن بن حنبل را شن كذا داود و نقل
 كرده از ابني زرعه حنبل بودن اب حنبله و محمد بن احمد بن محمد بن عيسى بن
 اسحاق بن جعفر في لسان النيران قال سعيد بن عيسى بن محمد بن عيسى سمعت ابازره

الرازمی بقول کان محمد بن الحسن حمیاد کذا شیخه انشی السجال اقوال ثنائین
 رجال که متصف اند به حسب رقی و عدالت و بیایه اعتماد و اندر دانه اهل حیات
 در حق داود علیه الرحمة لبثون و از دریده و سینه باز آیند قال النووی فی تہذیب
 الاسما و فضائل داود و زہد و ورع و متابعت لاسنہ مشہور و اختلف السلف
 اہل یشتر قولہ فی الاجماع الی ان ذکر قال الشیخ ابو عمرو ابن الصلاح بعد ان ذکر
 ما ذکرہ او مخطمہ قال الذی اختار الاستناد ابو منصور و ذکر انہ الصحیح من الہدایہ
 انہ یعتبر خلاف داود و قال الشیخ و ہذا ہو الذی استقر عنہ الامر اخر ا
 لمانہول غلب من صفوہ الائمۃ المتأخرین الذین اور و اندھب داود فی
 مضنفا تلم المتہودہ کالشیخ الی حامد و السحالی و الماوردی و القاسمی
 ابی الطیب و شہبہم فلولا اعتمادہم بہ لما ذکر و اندھب سنیہ مضنفا تلم انشی
 و الیضا قال فہ قال تغلب کان داود عقلہ اکثر من عجلہ و قال ابو نعیم
 المحاملی رایت داود یصلی نمازیت مصلیا شہید فی حسن تواضعہ و روی ابی الطیب
 عن الی عمر المستمل قال رایت داود الطاہر سیکر و علی السجی بن راہویہ
 و مارایت احدا قبلہ و لما یعدہ یرد علیہ عینہ انشی و قال النخعی فی تاریخہ
 ان داود کان زاہدا و رعا ناسکا انشی و قال الدیلمی فی المیزان قال
 ابو اسحق مولدہ ستمائتین و مائتین و اربع و العزم عن اسحق و ابی نوکان
 زاہدا مستقلا انشی و قال الملکی فی شرح جمع الجوامع ان داود کان
 جبلا من جبال العلم والدین و لمہ من سواد النظر و سعة العلم و وفور البصر
 و الاطاعتہ باقوال الصحابة و التابعین و القدرۃ علی الاستنباط ما عظم
 وقعہ و قد دونت کتبہ و کثرت اتباعہ و ذکرہ الشیخ ابو اسحق الشیرازی
 فی طبقاتہ من الائمۃ المتبوعین فی الفروع و قد کان مشہورا فی زمن

الشيخ وبعده كثير الاسما في بلاد فارس من شبراز و ما والا با الى
 ناحية العراق و في بلاد المغرب و قال اين خلكان في
 تاريخه البوسليمان داود بن علي بن خلف الاصبهاني في الايام
 المشهورة المعروفة بالظاهر في كان زاهدا متقللا كثير الورع
 اخذ العلم عن ابي بن راسوبه و ابي ثور و كان من اكثر الناس
 تعصبا للامام ابي ابي و صف في فضايله و الثناء عليه كتابين و كان
 صاحب مذهب مستقل يجمع كثير يوفون بالظاهر و انشئ و قال السلي
 في طبقات الشافعية داود بن علي بن خلف بن سليمان البغدادي
 الاصبهاني امام اهل الظاهر و ولد سنة ثمانين و قبل سنة اثنين
 و مائتين و كان حجة امام المسلمين و يدانهم و له في فضل الشافعية
 مصنفات انشئ و قال السمعاني في الانساب هو الامام اصحاب
 الظاهر و كان ورعانا سكا زاهدا انشئ و قال الكرماني في شرح
 صحيح البخاري في حال مالك رحمه الله تعالى و اعلم انه احد الائمة
 السنة اصحاب المذاهب المتبوعة في الامصار و هم هو و ابو حنيفة و الشافعي
 و سفيان الثوري و داود الاصبهاني و قد جمع الامام
 ابو الفضل يحيى الحمصلي الخطيب الشافعي اسما بهم فقال
 ان نسبت اركان الشريعة فاسمع به لتعرفهم و احفظ اذ كنت سامعا
 محمد و النعمان مالك و احمد و سفيان و اذكر بعد داود و تابعي
 انشئ و قال عبد الكريم الشيرازي في الملل و النحل نعم المحبة و له
 من ائمة الائمة محصورون في صنفين لا بعدون الى ثالث
 اصحاب الحديث و اصحاب الراي اصحاب الحديث و هم اهل الحجاز

وہم اصحاب مالک بن انس واصحاب محمد بن ادریس الشافعی
 واصحاب سفیان الثوری واصحاب احمد بن حنبل واصحاب ابو دین
 محمد الاصمہانی وانما سمو اصحاب الحدیث لان عنایتہم بحصول الاحادیث
 ونقل الاخبار ونبأ الاحکام علی النصوص ولا رجوع الی القیاس الجلی وآنحضرت
 قولہ صدق بعد مدتی ابن خرم ظاہری وراشد مس کہ بقیہ حکومت ہی مروی
 دران زمان بود اعتقاد حقیقت امامت بنی امیہ و فرط حقیقت یا ماضین
 ظاہر نمود اعیان دولت را بدین دام صید ساختہ خاطر خواہ بہ اطمینان
 مکنونات پر واختہ الحما قول بالامشرح گردین کہ صدور حکم خارج
 وجہش بکفر و تضلیل از ملوک و اقران نسبت علما علی العموم موجب
 تنقیص شان ایشان نمیکرد و الامور شور عقیدت از کرامی انت باشد
 چہ احدی از اکابر سلف تا خلف الاما شار السد نگذشتہ کہ بتلامی این بلا
 نشدہ باشد و جرحہ ازین شریب پنچشیدہ باشد قال رسول اللہ صلی
 علیہ وسلم ابش الناس بلا الالبیاء ثم العلماء ثم الصالحون
 رواہ المحکم فی مستدرک و اخراج البیہقی ان کعب الاحبار
 قال لا بیوسی الخولاء کیف تجد قومک بک قال مکرمین
 مطیعین قال با صدقت التورۃ حینئذ وایم السد ما کان رجل حکم
 قط فی قوم الا بغوا علیہ و حسدوہ و اخراج ابن عساکر
 مرفوعا از بد الناس فی العالم الہم و جیرانہ اکان فی حبیبہ
 شتی غیب و فو اکان عمل فی عمرہ و بنا عیمرہ و آورد الشعر الی فی القیو
 عن السیوطی قال اعلم ان ما کان کبیر قط الا کان لہ عدو من السفلی
 اذا الاشرف لم تنزل بتلہ بالا طراف اہل عصر از عبد السد بن عمر بن زید

پیش سے آمدند و عبدالعزیز بن عباس با اندامی شدید برسانیدند و میگفتند
 کہ آنده فیسر القسیدان بغیر علم و در اندامی سعد بن ابی وقاص سعی مینمودند
 چنانچه بہ عمر بن الخطاب رسانیدند کہ اندک لایحسین ان فیسلے و عبدالعزیز بن
 راسنوب بریاء و لفاق سے گردند چنانچه در عین حالت صلاوة آب
 بیدار گرم بر سر ایشان انداختند و امام احمد بن حنبل را یہ منصب و حسین
 ساختند و محمد بن اسمعیل بخاری را از بخارا تا خرتنگ بیرون نمودند چنانچه
 قال بعد ما فرغ من تبحرہ اللہم فضاقت علی الارض بما رحبت قال
 الیک فاقم السہر منی کوئی رحمتہ و بعد فضاقت علیہ و باثر یہ لبطامی را ہفت بار
 از لبطام و محمد بن فضل بلخی را از بلخ و حسین را از رمی و سہیل بن عبد
 قسری را از شہر رمی جانب بصرہ و ابو الحسن بوشنجی را از وطن شان
 جانب نیشاپور و ابو مدین را از بخاریہ بہ تلمسان و ابو بکر نابلسی را بعد سلخ از
 ملک مغرب جانب مصر و ابو عثمان مغربی را بعد تشہیر و ضرب از کہ
 جانب بغداد و وفو النون مصری را بعد تفلیل و کفیر و نسبت زندہ و مقید
 بہ طوق قنجر از مصر جانب بغداد بیرون ساختند و بہ مکفیر ابو سعید
 خزاعی و داؤد و کفر جنید و شبلی و ابو القاسم بن قسی و سید احمد قاسم
 و ابو القاسم بن جمیل خطا صبر نمودند و ابن سمعون را منسوب جانب
 اوری چند کردہ بر جازہ و می نماز نخواندند و ابو الحسن شافعی را با نام
 و می از بلاد مغرب اخراج کردہ بہ اطراف ممالک نامہ ما فرستادند
 کہ مغربی زندیق است از بخاری بیرون کردہ شدہ است در بلاد خود و پرا
 بارندند و حکیم ترمذی را بہ تثبیت قول افضلیت اولیا از انبیا جانب
 بلخ اخراج نمودند کہ تہا سے و می را سہرام آوردہ بدریا انداختند

وبه اتفاق مجلس تکفیر عزالدین ابن عبدالسلام از جهت کلماتیکه در عقائد
 گفته بود کرد و تاج الدین سبک را گفتند که خمر و لواط را مباح میگوید
 و به شب لباس غبار بینماید و برابر اسم جبرئیل و حسین حاکی که از شیوخ شعرا
 بودند است انکار نمودند و از جلوس بر کرسی و غلبه مانع آمدند و فتوای
 تفصیل غزالی و احادیث کتاب احیاء العلوم دادند و جهت تنجیهای احیاء
 را سوختند و قاضی عیاض صاحب شفا را به نسبت یهودیت در محاکم
 بقتل رسانیدند پس اگر بر عزم این برادر شیطان صدور تفصیل از اهل
 زمان و وقوع آن سراج حکم امیر و سلطان موجب بدبختی باشد
 قطعاً منجر به سوء اعتقادی از شیوخ مذکور و دیگران که ذکرشان درین
 کتاب از جهت غایت مقام متروک شده گردد و صدور خطا و
 وقوع غلط در بعضی مسائل نیز دستوری به اجماعی نبیند بلکه عصمت
 از خطا و غیبه انبیا کم است که یافته شود و اعتقاد حقیقت امامت نبوی
 که ابن حزم ظاهر نموده موافق اعتقاد علمای اهل سنت و جماعت
 بوده فان اکثر الصحابة كانوا يرون بنی امیه ائمة و هم بنو مروان حتی
 كانوا يصلون الخلفاء بیرون قضایا هم نافذ و کذا الصالحون و التابعون
 کذا قال البرودی فی عقائده و ایضاً قال فی عقائده و اجمع
 العلماء علی اسم صهار و الامه انتهی و قال التفازانی فی شرح
 العقائد بعد قول السننی و اختلافه ثلثون سنة ثم بعد ملکی اماره
 فتاوی و من بعده لا یكون خلفاء بل ملوک و امراء و یندر اشکل لان اهل
 اهل و العقید من الامه قد كانوا متفقین علی خلافة الخلفاء العباسی
 و بعض المروانیة کعمر بن عبدالعزیز مثلاً لعل المراد ان الخلافة الکاملة التي

لایثوبهاشی من المتخالفة وسيل عن المتابعة تكون ثلثین سنه وبعد باق
 تكون وقت لا تكون انتی حال ابو الولید باجی را که بمجده اراکین زیر رسا
 از دکان ابن حزم می شمارد و این خاککان در ترجمه و سکه می نویسد
 و مینه و بن ابی محمد بن حزم المعروف باظهاری مجالس و مناظر
 و قصول بطول شهر صافیتی بشود که شیخ عبدالحق در مدارج النبوة
 می نگارد و می دعوی کرده که نوشت آنحضرت بدست مبارک خود
 بعد از آنکه تبار است نوشتن را پس شنیع کردند بروی علمای
 اندلس و زمان وی و نسبت کردند او را کفر و زندقه بسبب قولیکه
 که مخالف نفس است انتی انحال آنچه نقادین رجال و محققین
 ابن و جمال در حال این حزم نوشته اند بگوشتش هوش بشوند و از
 گستاخی و بی ادبی در خدمت آنکه کبار که شمارد میس الاشتهار است
 استغفار نمایند قال ابن خلکان مے و فیات الاحیاء ابو محمد علی
 بن احمد بن سعید بن حزم بن غالب بن صالح بن علف بن سعدان
 بن سقیان بن یزید بن مولی یزید بن ابی سفیان سحر بن حرب
 بن امیه بن عبد الشمس الاموی و جد یزید اول بن اسلم بن اجداد
 و اصله من فارس و موته بقرطبة من بلاد الاندلس یوم الاربعاء
 قبل طلوع الشمس سلخ شهر رمضان سنة اربع و ثمانین و ثلثمائة
 من احوال الشرفی منها و کان حافضا عالما بعلوم الحديث فقیها
 مستقیما للامور حکام من الکتاب و السنة بعد ان کان شافعی المذهب
 فانتقل الی مذهب اهل الظاهر و کان متشائفا فی علوم حجة عالمه
 زاهد فی الدنیا بعد الریاسة التی کان له و لایه من قبله فی

الوزير ووزير الممالك متواضعا اذا فضائل حجة وتواضع كثيرة انتهى وايعز
 قال فيه قال ابن لشكوال في حقه كان ابو محمد لجمع اهل الاندلس قاطبة
 لعلوم الاسلام وادعهم معرفة مع توسعه في علم اللسان وفور خطه
 من البلاغة والشعر والمعرفة بالسير والتاريخ خبره والده الوراثة الفضل انه
 اجمع عنده بخط ابنيه من تاليفه نحو اربع مائة مجلد شتم على قريب من ثمانين
 الف ورقة ومثال الحافظ ابو عبد الله محمد بن قنوج الحميدي ما راينا مثله
 فيما اجمع له من الزكارة وسرعة الحفظ وكرم النفس والتدين ومارات
 من يقول الشعر على البداهة اسرع منه الخ قال ابو سالم عبد الله
 بن محمد الجبائي المغربي في مناقح كثر اللزامة قال الحافظ الذهبي
 في التذكرة هو الامام العلامة الفقيه المجتهد ابو محمد علي بن احمد بن سعيد
 بن حزم بن غالب بن صالح بن خلف بن سعدان بن سفيان بن يزيد
 مولى يزيد بن ابي سفيان بن حرب الفاسي الاجلدي الازدي
 القرطبي الظاهري صاحب التصانيف كان جده خلف اول من دخل
 الاندلس ولد ابو محمد بقبر طبة سنة اربعين وثمانين وثمان مائة وسمع من
 ابي بكر الطليكي وعبد الرحمن بن عبد الله بن خالد ويوسف بن عبد الله
 القاسمي وخلق سواهم روى عنه ابو عبد الله الحميدي فاكثروا به الوراثة
 الفضل بن علي وطائفة واخر من روى عنه بالاجازة شيخ ابن محمد
 وكان منتهى في الذكارة والحفظ وسعة الدائرة في العلوم وكان شافعا
 ثم انتقل الى القول بالظاهري ونفى القول بالقياس وتمسك بالعموم
 والبرائة الاصلية وكان فيه دين وتورع وتزهد وحر للصدق وكانت له
 كتب عظيمة لا يساكن الحديث والفقه انتهى وقال ابن حجر المكي في

خلاصة الايمان الشيخ الامام العلامة او مد الله رحله صاحب المصنفات العالية الكثرة
 ابو محمد بن حزم الماندلسي رح كان من اعظم العلماء واجبان الاواباء مارح
 في الحديث والفقه والحكام وهو امام الاصوليين وكان حفظا ابل مائة واو عزم
 واوتقهم سمع منه الحديث والفقه جماعة من اعلام المجتهدين والفقهاء وكان
 من اكابر المجتهدين النافذين كثير ابيه سنة تخرجه الفقه من الشيوخ
 والاراء احر وقال السبكي في الناس انه كان ركنا من ركنا كان
 السنة في بيته اتمنى وقال الشيخ البوعامه العزالي في شرح الاسمار
 احسنى وحدث ابائي محمد بن حنبل في كلامه في الاسمار يدل على عظم
 حفظه وسيلان ذنبه اتمنى وقال عمر الدين بن عبد السلام مارابت
 في كتب الاسلام مثل المحلى لاسن حزم والمعنى للشيخ الموفق اتمنى
 وقال احمد بن محمد كان ابن حزم حافظ الحديث مستمنا للاحكام من
 الكتاب والسنة متقنا في علوم حمة عالما بعلمه مارابنا مثله فيما اجتمع له
 من الزكاه وسرعته الحفظ والتدين وكرم النفس وكان له في الاشر
 باع واسع ومارابت من يقول الشعر اصرح منه وقد سمعت شعره
 على عروف العجم اتمنى وقال ابن ساعد بن احمد الربيعي كان ابن
 حزم اجمع ابل الماندلس كلهم يعالوم الاسلام واوسعهم معرفة وله مع ذلك
 توسع في علم البيان وخط من البلاغة ومعرفة بالسيرة والانياب
 اجبرني ولده انه اجتمع عنده نسخة ابيه من تواتر الفقه اربع مائة مجلد مكتوبة
 على نحو ثمانين الف ورقة اتمنى وقال البيهقي المورخ العاصم
 كان محفوظا البحر العجاج دلقة حفظه على المسلمين عاومهم وارثا
 على كل اهل دين والفن الملل والنحل اتمنى كن ذكر السخا فط ابن حجر

فی لسان المیزان و قال الشيخ ابن العربی فی الفتوحات
 المکیة رايت البنی علی السید علیه وسلم وقد عانق ابا محمد بن حرم المحدث
 فعاب الواحد فی الآخر فلما اواحد او هو رسول الله صلی الله
 علیه وسلم فمذه غایه الوصله وهو العیر عنه بالاتحاد انتهى و قال فی
 المبشرات رايت فی النوم رسول الله صلی الله علیه وسلم یعانق الامام المحدث
 ابا محمد علی بن احمد بن حزم الفاسی صاحب المحلی کان اماما فی
 الحديث عاملا به عالما ومن عینی السوروات رسول الله و ذوات ابن
 حزم و قد التفتت کانتها حبه واحد فمذا من بركة الحديث انتهى
 قوله بس از ان ابن قیم و غیره تلامذه اشس هم بتایید او بر حاشیه
 و کتابهای عجیبه تصنیف نمودند تا ما حلیه ابن مفسده منافع گردیده
 اقول ابن قیم را منجمه تلامذه ابن حزم شمر دن و بر خاستنش
 بتایید ابن حرم نوشتن چه تسدر جبرست بر کذب و افترا است
 و بیایکی به ابن تقوه چه مقتضای حیات تولد ابن قیم در سنه
 یک و نود از مائه سابقه و وفات ابن حزم در مائه فاسه در سنه
 چهار و پنجاه یا شش و پنجاه پس اثبات کند قبل از تولد جز و التزمند که
 این پیر نابالغ بدایون چه تصویریده شود و عیبزدنا و اقصی ابن جمال
 از احوال رجال چه خیال کرده آید شمس الدین ابن القیم از تلامذه
 شیخ الاسلام فتنی الدین ابن تمه حنبلی بود تضایف و می در ردیف
 و شرک و شرح احادیث مشهور و افاق اندر او المعاد و اعانه
 الالهقان و شرح سنن ابی داود بالفعل پیش نظر فقیر موجود و شرح
 سنن ابی داود بر ابن حزم اعتراضها میکند و در مقامی از کتاب

مذکور سے شمار و درود الطاریہ بہ نسبتہ فانیاتش فی القلوب و تحجیمہا عن رتبه
 محاسن الشریعہ و حجتہا و اودعہ من الحکم و المصلح و العدل و الرحمة
 انتہی قال الخافظ ابن حجر فی الدرر الکاشفة فی ترجمہ قال ابن کثیر
 کان ملازمًا للامام سننہ لیلًا و نهارًا کثیر الصلوة و التلاوة حسن الخلق کثیر
 التودد و لا یجدہ لایستغفیر ثم قال لا اعرف منی زائما من اهل العلم
 اکثر عبادة منه و کان لطیف الصلوة جدا و یمد کونہا و یجودہ الی ان قال
 و کان اذا علی البصر علی مکانہ یذکر السمرقانی التمار و یقول فی هذا
 لولم اتخذ ما سئل فی وادی و کان یقول بالصبر و الفقر نبال الامامة
 فی الدین و کان سمرقانی جمیع الکتاب فحصل منها ما لا یحصى حتی کان اولاده
 یموتون منها بعد موتہ و برابطہ لا سوی ما اختلفوا فیہا لانفسہم الی ان قال
 و کان ذکر قبل موتہ بمدة انه راى شیخ ابن تیمیہ سے المسام و انه سال
 عن شمر له فقال انزل منزلة من فلان و سمی بعض الاکابر قال له و انت کذا
 یلمن بہ و لکن انت فی طبقة ابن خزيمة انتہی و قال السیوطی سے
 بغیة الوعاة محمد بن ابی بکر بن الیوب بن سید بن جریر الشمر بن
 القیم الجندی العلامة و لد سے سابق عمر سے احمدی و سبعین و ثمان
 و قر و العربیة علی المجد التوسی و ابن ابی الفتح البعلی و الفقه و الفراء
 علی التیمیة و الاصلین علیہ و علی الصنف البندی و سمع اکثر من الثمّة
 سلیمان و ابی بکر بن عبد الرحمن و ابی نصر بن السراوی و عسی المطعم و غیرہم
 و صنف و تألّف و اجتهد و صار من الائمة الکبار سے التفسیر و الحدیث
 و الفروع و الاصلین و العربیة و لد من الثمانین زوا المعاد و مفتاح
 دار السعادة و محمد بن سنن ابی داود و سفر النجید بن من رفع الیدین

لصلواته وسعالم المومنین عن رب العالمین والکافیة والتنافیه ونظم
 رساله الجملیه فی الطریقه الحمیدیة وتفسیر الفاتحه واسماء القرآن والروح
 بیان الاسماء لال علی بطلان محال السباق والفضائل وجلال الافهام
 فی حکم الصلوة والسلام علی خیر الانام وبعالی الادوات والحروف
 ودرایع الفوائد مجلدان ویهو کثیر الفوائد اکثره مسائل سحویہ مات فی حب
 ستمہ احدى وچمنین و سبع مائۃ انتہی قولہ ص ۱۳ بعد تی شقہ
 ابن تیمیہ ورحمہ خود اختراع دین جدید بنود و ہنگامہ گرم ساختہ الخ
اقول و نسبت تفاوت جانب معتد است جسے باکی ابن
 سبے محبت اساس شرک و بدعت گردیدہ کہ نے محاباد تنقیص
 شان وے دیان خود دیدہ بالاسبقہ رشده کہ قول معاصرین
 و اقران ورجح طائفہ علما عمومًا و دلیل بر امتصاص شان ابن طائفہ علیہ
 نباشد و جو رسلاطین جائزین بحسب یا حسنہ راج یا ضرب یا قتل بر سر خطا
 مراتب مظلومین مجتہ نبود نسبت تحریم سفر پر اسے زیارت و شریف
 صاحبہ الصلوات والسلام جانب شیخ الاسلام گو و بعض کتب مطبوعات
 لیکن اخبار ان از ناصرین شیخ الاسلام بمقابلہ مدعیین ابن اتہام نیز
 مشہور قال ابن حجر العسقلانی فی فتح الباری شرح صحیح
 البخاری والحاصل انہم الیہوا ابن تیمیہ بحریم شد الرحل الی زیارۃ
 قبر سیدنا رسول اللہ صلعم واکرمنا صرودہ ذلک و فی شرح ذلک من
 الطرفین طول انتہی و ممکن است تطبیق بحمل تحریم بر تحریم صورت
 خاصہ یا بہ تاویلی دیگر **قال** الشیخ علیہ القاری فی شرح الکشف
 نعم ممکن حمل کلام من حریم او کرہ علی صورتہ خاصہ من الزیارۃ

إلى اجتماع في وقت خاص على هيئة منكرة أو صفة مكرهة من اجتماع
 الرجال والنساء في وقت واحد فيه من اتحاؤ قبره بعد الموجب
 لما ورد فيه وعبد النبي وقال انفتني في مجمع البحار وكره مالك
 ان يقال رزنا قبره صلى الله وسلم وعلوه بان لفظ الزيارة صار
 مشتركاً بين ما شرع ولم يشرع فان منهم من قصد الزيارة قبور الأئمة
 والصالحين ان يصل من قبورهم ويدعو عند أبوابها لم يحواج فهذا
 لا يجوز عند أحد من علماء المسلمين انتهى وقال القسطلاني في
 شرح صحيح البخاري بعد بحكاية تحريم الزيارة عن تقي الدين ابن
 تيمية وقد اجاب المحققون من اصحابه انه كره اللفظ او بالا اصل الزيارة
 فانها من افضل الاعمال واجل القربات الموصلة الى ذلك
 الجلال وان مشروعيتها محل اجماع بلانزع انتهى وبرتقدير صحت
 ابن نسبته فخله ومي دین باب کافی است وشیخ الاسلام مجتهد
 بود و الجتهد بخلی و بصیب پس ایضا موجب خروجش از دائر اهل سنت
 نباشد و باعث بر مطعون فیومی نه گردد و مجمع علیه بودن مذبح سفر
 زیارت نزد ختم مسلم بنود و تصحیح نقل اجماع از اهل اجماع مدعی اجماع
 بر خود لازم دانند نسبت تجسیم و اثبات جهت جانب شیخ الاسلام محض افتراء
 است و قولش با جرد مصوص اسما و صفات بر ظاهر موافق اقوال
 قدماست قال الشيخ على الفارسي في رسالة العدة بعد نقل كلام
 ابن حجر المكي عن شرح الشامل قلت صانها الله تعالى عن هذه
 الصفة القبيحة والسمعة الفضيحة ومن طالع شرح سنازل السائر من بين
 له انها كانا من اكابر اهل السنة والجماعة ومما ذكره ابن القيم في الشرح

المذكور بالقبضه وبهذا الكلام من شيخ الاسلام يعني الشيخ ابا عبد الله الانصاري
 قدس سره صاحب المنازل بين المرتبة من السنة ومقداره من العلم
 وانه يرى تارة اعداده الجهمية من التشبيه والتمثيل على عاداتهم من
 رميهم اهل الحديث والسنة بذلك كرمي الرافضة لهم بانهم نواصب
 والمعتزلة بانهم نوابس خويته وذلك ميراث من اعداء رسول الله صلى الله
 عليه وسلم في زمنه ورمي اصحابه بانهم ضلوا وقد اجتهدوا وبنوا محمداً و
 هذا ميراث لاهل الحديث والسنة من بعدهم بتلقيب اهل الباطل لهم با
 للقاب المذمومة وقد ملأ الحديث روح الشافعي حيث يقول وقد نسب
 الى الرافض **٥** ان كان نقض اهل محمد بن علي شهد الثقلان الى رفض
 ورفض الدر عن شحما ابي عبد الله من يمينه وقد نسب الى النصب
 حيث يقول **٥** ان كان لصاحب حجب محمد بن علي شهد الثقلان
 الى ناصب بنه وعفا الدر عن الثالث بنه فاما كان تحيماً بثبوت صفاته
 وتميزها عن كل عيب بغيره فانه محمد الدر بن جسيم بن يلموا شهودا
 واحضر واكمل محضره قال في الشرح المذكور مما يدل على حسن
 عقيدته وزين طريقته بالقبضه ان حفظ حرمة النصوص الاسماء والصفات
 باحسان اخبارها على ظهورها وبها وحقاً ومنهوها المتبادر
 الى افهام العامة ولا يفتن بالعامية الجهال بل عامة الامة كما
 قال مالك رحمه الله تعالى وقد سئل عن قوله نعم الرحمن
 على العرش استوى كيف استوى فاطرق مالك حتى عملاه
 الرخصاء قال الاستواء معلوم والكيف غير معقول والايمان
 به واجب والسؤال عنه بدعة فرق بين المعنى المعلوم من بدعه

اللفظ وبين الكيف الذي لا يعقله البشر وبذلك الجواب بين ما كنت
 شاف عام في جميع مسائل الصفات من السمع والبصر والعلم
 والحياة والقدرة والآرادة والنزول والغضب والرحمة والخلق
 وغيرها كلها معلومة وأما كيفيتها فغير معقولة إذ تعقل الكيف في
 العلم بكيفية الذات وكنهها فإذا كان ذلك غير معلوم فكيف يعقل
 لهم كيفية الصفات والعصمة النافعة في هذا الباب أن لا يعقل
 إلا بما وصفه المدعي نفسه وبما وصف به رسوله من غير تحريف
 ولا تعطيل ومن غير تكليف ولا تمثيل بل تمت له الاستمار
 والصفات وتنقيس من مشابهة المخلوقات فيكون أشتات
 منزه عن التشبيه ونفيك منزهة عن التعطيل فمن نفى حقيقة
 الاستوار فهو معطل ومن شبه بالاستوار المخلوق فهو ممثل
 من قال هو استوار ليس كذلك شئ فهو الموحدة المنة اشتكى كلامه
 وبين من مراده ظهران معتقده هو معتد جمهور السلف وأكثر الخلف
 من أهل السنة والجماعة وحيث انتفى منه وعن شيخه التبحر
 فالعنى البديع الذي ذكره في الحديث له وجه وجهه عند
 إرباب الذوق السليم البحر وقال ابن أبي حنيفة في تاريخه
 حدثنا يارون بن معروف بن ضرة اليمني قال سمعت سليمان
 اليمني يقول لو سألته أين البدن نقلت في السمار وقال
 جنبل قلت لا سألني عبد الله ما معنى قوله وهو حكيم وجمهور الجمهور
 قال علمه علم الغيب والشهادة علمه محيط كل شئ يعلم الغيب بوجه العز من قال يحيى بن أبوت
 ثنا إبراهيم بن حكيم بن ابان عن أبيه عن عكرمة في قوله تعالى

لولا بيتهم من بين ابيهم ومن خلقهم وعن ايمانهم وعن شما كلهم
 فان لم يستطع ان يقول من فوقهم علم ان الله من فوقهم انتهى وقال
 عبد الرحمن بن ابي حاتم في كتاب السنة ما نقله عن الشافعي
 رحمه الله تعالى السنة التي انا عليها ورايت اصحابنا عليها اهل
 الحديث الذين رايتهم فحدث عنهم مثل سفيان و مالك وغيرهما
 الاقرار بشهادة ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله وان الله
 على عرشه في سمائه يقرب من خلقه انتهى وقال ايضا في كتابه
 المذكور سالت ابي وابا زرعة عن مذاهب اهل السنة في اصول
 الدين وما اورد عليه العلماء في جميع الاسفار وما يتفقون
 في ذلك فقالوا اذكر لنا العلماء في جميع الاسفار حجازا وعراقا و
 مصر او شاما ومينا كان من مذاهبهم ان الايمان قول وعمل يزيد
 وينقص والقرآن كلام الله غير مخلوق بجميع جهاته وقدر خيره ونوره
 من الله تعالى وان الله تعالى على عرشه مائة خلق
 كما وصف نفسه في كتابه وعلى لسان رسوله بلا كيف احاط كل شئ
 علما عين كنهه شئ وهو السميع البصير انتهى وقال ابو القاسم
 في كتاب شرح السنة له وحدث في كتاب ابي حاتم الزاوي
 في مذاهبنا واحيانا اتباع رسول الله صلعم واصحابه والتابعين من
 بعدهم والتمسك بمذاهب اهل الاثر مثل ابي عبد الله احمد بن
 حنبل واسحق بن ابراهيم و ابي عبد القاسم والشافعي ومحمد
 الله تعالى ولزوم الكتاب والسنة ويتفقون ان الله عز وجل
 على عرشه مائة خلق ليس كنهه شئ وهو السميع البصير انتهى وقال

ابو الحسن الاشعری نے کتاب مقالات المصلیین لہ سے
 باب ترجمہ باب اختلافہم فی الباری بل ہو سکتا مکان دون
 مکان ام لاسے مکان وکل مملکت العرش لثانیہ الملائک ام ثانیہ
 اصناف من الملائکۃ اختلفوا لہ سے ذلک علی سبع عشر مقلانہ علم
 قال وقال اہل السنۃ والحدیث انہ لیس بحسب ولا یشبہ الاشیا
 وانہ علی العرش کما قال الرحمن علی العرش استوی
 ولا یقدم من یدی الہی فی القول بل یقول استوی بلا کیف
 وان لہ وجہا کما قال ویقف وجہ ربک وان لہ یدین کما قال خلقت
 یدی وان لہ عینین کما قال سجریٰ بئیننا وانہ یحییٰ یوم القیامۃ ہو
 ولا تمکۃ کما قال وجاہ ربک والملائک صفا صفا وانہ یزل الی سہار
 الدنیا کما جارس فی الحدیث ولم یقلوشینا الا ما جارس فی الکتاب
 او جارت بہ الروایہ عن رسول الہ صلعم انتہی وقال فی الابانہ
 نقول ان الہ استوی علی سورۃ کما قال الرحمن علی العرش
 استوی انتہی وقال الجافظ ابو نعیم الاصفہانی فی عقیدۃ طریقی
 طریقۃ السیقین کتاب الہد والسنۃ واجماع الایۃ فاحفظ وہ ان
 الاحادیث لکنۃ بنیت عن رسول الہ صلعم فی استوارا
 علیہ یقولون بہا واستوار ہا من غیر کیفیۃ انتہی واما عبد الکریم
 الشہستانی فی المثل والحل اما السلف الدین لم یغیروا
 للتاویل ولا یبدعوا للمشبہ فمنہ مالک بن انس او قال لا استوی
 معلوم والکیف مجهول والایمان بہا واجب والسوال عنہ عتہ
 ومثل احمد بن حنبل وسفیان الثوری وداود الاصفہانی و

سن تابعهم حتى انتهى الزمان الى عبد المدين سعيد الكلاسنة
 وابي العباس القلاسي والحارث بن اسد الحامسي وهو لار
 كانوا من جملة السلف الا انهم باسفه واعلم الكلام وايد واعفا
 السلف صحيح كلامية وبراهين اصولية وضئف لبعض ودرس بعض
 انتهى وقال الصنفه فاما احمد بن حنبل وداود بن علي الاصفهنا
 وجماعة من ائمة السلف مجروا على منهاج السلف المتقة بين عليهم
 من اصحاب الحديث مثل مالك بن انس ومائل بن سليمان وسلكوا
 طريق السلامة فقالوا انهم بما ورد به الكتاب والسنة ولا تتعرض
 لما يدل بعد ان تعلم قطعاً ان الصدوق جعل لائبة شيئا من المخلوقا
 وان كل ما مثل في الوهم فانه فائقه ومقدره وكانوا يحرزون عن
 انتهى وقال السيد عبد القادر الجيلاني طاب الله ثراه وحمل
 شواه في غنية الطالبين كل من عليها فان ويحيى وجه ربك
 ذو الجلال والاكرام وسوجه العلو مستوى على العرش محمول
 الملك انتهى ونسب توحي من خلفاي اربعة جانب شيخ الاسلام
 فتراست منهاج السنة به جواب كتاب ابن مطهر على شيعي برين افتر
 ليل روشن واجلي است ومخالفت مجتهدني ارجحيدين است ازو
 به نیز مجتهد ورتب عتيد بود بحيث ظهور خطاي ان مجتهد بنظر دلائل
 ترجمه كدام جرم وچه ناسزا است وكتايش صراط المستقيم در اثبات
 وحيد وروشنك وبعثت اسم باسمي است ونسب منع از تو سل
 عمومك جانب وي صرف افتر است ونسب وي شكر كذا از تو سليكه است

فمائل توسل مشرکین و مبتدعین بجا کائنات علیہ فی کتاب الوسیلہ
 و آنچه بکے و امثال دومی بعد وفات دومی بمقابلہ تحریر نموده اند تعقب
 ان حافظ شمس الدین بن عبد الباق و غیره فرموده اند قال الحافظ ابن
 حجر فی فتح الباری بعد نقل کلام الکرامی نے قلت یسیر الی ماروی
 الشیخ نقی الدین السبکی و غیره علی الشیخ نقی الدین ابن تیمیہ و ما
 انصر به الحافظ شمس الدین بن عبد الباق و غیره لاین تیمیہ و بی شہوت
 فی البلاد ما ایتی لیکن ابن تحریرات از طرفین بر و اب بحث علما
 بودند نہ بطور تحریرات اہل سنت بمقابلہ فرق ضالہ گفتہ اند کہ شیخ
 الاسلام نقی الدین ابن تیمیہ عند المناظرہ گاہی از کسی الزام بخورده
 و در حق گوی ہرگز خوف لومہ لاعم بخاطر نبرده بپند کہ سبکی و کمال الدین
 ز لحاظ سے و دیگران از مقلدین رئیس المبتدعین و مستندین دومی
 در حق و سے چه مینویسند و اتفاق اجبار و اعداد بر تقوی و دیانت اتباع
 سنت و جامعہ کمالات علمی و عملی وی ملا خلد نموده الثقات نمایند و بر جود
 و عنایت شیخ الفرسولہ نفرین کنند قال الحافظ ابن حجر فی الدرر
 الکامنہ و کتب الذہبی الی السبکی بعبایہ بسبب کلام وقع منه فی
 حق ابن تیمیہ فاجابہ و من جمله اسجواب و اما قول سیدی فی الشیخ
 نقی الدین فالملوک یحقق کبر قدرہ و زخارۃ سجرہ و توسعۃ فی العلوم
 الثقلیہ و الثقلیہ و فرط ذکارۃ و اجماع مادہ و بلوغہ فی کل ذلک البلیغ
 الذی یتجاوز الوصف و الملوک یقول ذلک و اما قدرہ فی نفسہ
 اکبر من ذلک و اہل باجمہ السدی من الزادۃ و الورع و الدیانۃ و تضرع الخ

والقيام فيه لا يعرض سواه وجريه على سنن السلف واخذ من ذلك
 بما أخذ الاول في وغاية مثله في هذا الزمان بل الزمان انتهى وقال
 ابن عبد الواو في تذكرة الحفاظ قال العلامة كمال الدين الزيلعي
 كان تقي الدين ابن قيمه اذا سئل فها من الفنون ظن الراعي والسامع
 انه لا يعرف غير ذلك الفن وحكم ان احدا لا يعرفه مثله وكان الفقهاء
 من سائر الطوائف او اجلسوا معه استقفاوا في مذاههم منه ما لم
 يكونوا يعرفونه قبل ذلك ولا يعرف انه ناظر اذ انا قطع عنه ولا يحكم
 في علم من العلوم سوا ذلك من علوم الشيع او غيرها الا فاني منه اياه
 وكانت له اليد الطولى في حسن التصنيف وجودة العبارة والترتيب
 والتقسيم والتبيين ووقعت مسئلة فرعية في قسمه جري فيها اختلاف
 بين القسامين في العصر فكتب فيها مجلدا كبيرا وكذلك وقعت مسئلة
 في حد من اسمه ووقعت فيها المصاحف كبقية ولم يخرج في كل واحد
 من مسئلة الاطول يتجانب الكلام والدخل في شئ واخرج من
 واني في كل واحد بما لم يكن من الوهم والخطا واجتمعت
 فيه شروط الاحتياط وقررت بجل كمال الدين ايضا على كتاب
 رفع الملام عن الامة الاعلام يستحق ان يشيخ الامام العالم العلامة
 الا واحد الحافظ المجتهد الزاهد العابد القوي امام الامة قدوة الامة
 طائفة العلماء وارت الاخبار اخر المجتهدين اوحد علماء الدين بركة الاسلام
 حجة الاعلام برهان المتكلمين قاصع البتة عين محي السنة ومن عطلت
 به الله علينا المنية وقامت به على عدائه الحجة واستنبات ببركته
 وهدى به المحجة تقي الدين ابى الصبان محمد بن عبد الحكيم بن عبد السلام

من تيممة البحر في العلم على اليد مناره وشهد به من الدين اركانه فاذا
 يقول الواصفون له وصفاته جلبت عن المحصر وهو حجة صدقها به هو من
 بنينا العجوبة العصر موانية في اسفلق ظاهرا انوارا ريت على الفخر والتميز
 وقال العيني في تاريخ ابن تيممة هو الشيخ الامام العلامة تيممة الدين
 ابو العباس احمد بن عبد الحكيم بن عبد السلام تيممة الحر في ثم الذبح
 الجليل وكان اماما فاضلا بارعا ذافنون كثيرة لاسيما علم الحديث
 والتفسير والفقه والاصول وكان سيفا صارما على المتبذرين
 وله مواهب حسنة وادوات طيبة وكان له مكانة عظيمة من الورع
 ونجاسة العيش والعناية والكف عن خط الدنيا وله تصانيف مشهورة
 كثيرة وكتب على بعض منصفاته فاسم في التقصاة كمال الدين الزكي
 ما ذاق يقول الواصفون له وصفاته جلبت عن المحصر وهو حجة صدقها به هو من
 بنينا العجوبة العصر موانية في اسفلق ظاهرا انوارا ريت على الفخر وكان
 امرنا بالعرفت وناها عن المنكر وكان ذا رتبة وشي عنه اقدام وجرى
 له حكايات كثيرة فيما يتعلق بحسائل الطلاق وقد ذكرنا بعضها في اشارة
 السنين الماضية انتهى وقال ابن عبد الهاد المذكور في تذكرة الحق
 قال شيخنا الحافظ ابو اسحاق جارايت باريت بشدة ولا راي هو مثل نفسه
 وماريت احدا اعلم بكتاب الله وسنة رسوله ولا اتبع لهامته
 انتهى وقال الشيخ عماد الدين الواسطي وكان من العلماء العظام
 وقد ذكره هو شيخنا السيد امام الامة الهام محبة الدين فاسح البتة
 فاسح الحديث مفتي الفروع الفائق عن اصحابه وموكلها
 بالاصول الشرعية الطالب الدائم الساجع بين الظاهر والباطن

قدوة في حق طاهر أو قل في الحق الجلي بالنسبة لوجه الخلفاء الراشدين
 والامة المهديين الشيخ الامام تقي الدين ابو العباس محمد بن عبد الحليم
 بن عبد السلام بن سميحة اخا والده ببركة ورقه الى مدارج العلياء ورضه
 قال في اشارة له والده رحمه والده رحمتا اذ عظم السجادة
 طهرا وعلما وعلما وعلما وعلما وعلما وعلما وعلما وعلما وعلما وعلما
 عن آباءك حرمة ثم اقال في العناء عليه انتهى كذا نقل الصدوق
 في ذيل تاريخ ابن فلكان وقال الشيخ علم الدين في معجم خيونه
 احمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن ابي الفاسم محمد بن
 قتيبة السمراني الشيخ تقي الدين ابو العباس الامام محمد بن علي
 فضله ونبله ووفيه قر الفقه وبرع في العربية والاصول وصبر
 في علم التفسير والحديث وكان اماما لا يليق عبارة في كل شيء وبلغ
 رتبة الاجتهاد واجتمعت فيه سعة وطا المجتهدين السخرو قال في
 موضع اخر ايت في اجازة لابن الشهادة في الموصلي خط
 الشيخ تقي الدين وقد كتب تحفة الشيخ تقي الدين الذي هي
 خط شيخنا الامام شيخ الاسلام فرد الزمان سجد العلماء تقي الدين
 مولاه عاشت بهج الاول سنة احدى وستين وثمانمائة وقرر القرآن
 والفقه وناظر واستدل وهو دون البلوغ وبرع في العلم والتفسير
 وافتي ودرس وله نحو العشرين وصف النصائفة وصار من
 اكابر العلماء في حيوته شيخه السخرو قال الذي في موضع
 اخر كان آية في الزكوة وسعة الاوراك راسا في سيرة الكتاب
 والسنة والاخلاق سجد في الثقلات وهو في زمانه فريد عصره علما وزهدا

الله تعالى في معنى مدية لشد الرحال قوله مع ۳۳ ان كلمات نبوية او
 ابو بكر ورضي الله عنهما وليا الامم والسرقات اد لطاعة ولي الامر
 وعاية ولي الامر طاعة الله ومعصية الله فمن استخط امره وحكمه فقد سخط امر الله
 ومكره وعلل دفاطمة ردا عن الله ومخاطبة ذكر ارضى السرطان السر برضا
 عاينه وطاعة ولي الامر طاعة فمن كره طاعة ولي الامر كره رضوان الله والى
 يستوي بمعصية ومعصية ولي الامر بمعصية فمن اتبع مستعينه ولي الامر فقد اتبع ما استخط
 الله وكره رضوانه انتهى كناية عن خفية الكفاية لانه باتت خباثة وجبت من بعده فله
 ووافقه في محترع احكامه انقول اين كويك ابدال اهل ضلال انما
 مقال متعلق صاحب فتوى المقال است پس راسته ترسيف متثال
 بر اخلال وى انچه در احسن المقال تحرير يافته كافي ووافيست بجهلش
 انيكه انيمه افتر است رشيخ الاسلام به تحريرين و تسميت كلام ان تهايم
 چه وى جمعه الله تعالى في درمناج السنة كه معروف به در روايتن كچه
 ست انما به جواب شيخ ابن سطر است كه در شيخ اكراسته بر صدر
 اكبر رضى الله عنه بدليلور من ذه بود كه ايشان حضرت فاطمه رضى الله
 عنها را از ده ساخته و رسول خدا صلى الله عليه وسلم فرموده
 ان من اغضبها فقد اغضبني نوشته بود كه ثم اذا عارض معارضه ابو بكر
 و عمر وليا الامر اى قوله وكره رضوانه كان هذا الشيخ اوجه من تشنيع الله
 على ابى بكر و عمر انتهى پس محرف به نمايش انكه مسلک شيخ الاسلام
 طعن و تشنيع بر اهل بيت كرام است از اول اذا عارض معارضه
 از انكه كان هذا الشيخ اوجه من تشنيع الرقعة على ابى بكر و
 حذف كروه عياصيه را كه فيما بين شرط و جزا به تقرير معارضه واقع بود

نقل نموده صد و عجبند را به تصویر گان طم بکن از عباد بوده و این بس است
 بر است اثبات خبثت این ابلیس بر آن قاطع است بر تزییر و تبلیس بن
 و فی خمیس قولہ صد ۳۲ واضح باد که اکثر ظاہریہ بمعاضت و نصب مشہ و حج عم
 داشتند از حقول عناد از محدثین و ظاہریہ و رمی ایشان به نصب
 از خاص طریق امام الہدای عین بہ تفصالی رفض مبطون ابن بی وین
 بلکه طریق عام و وافق سببہ عین بہین است قال الشیخ الجید
 طایب الذراہ فی الغنیۃ واعلم ان لایل البیدع علامات لبحر فواید
 بہا فعلا سبب اہل البیدع الواقعیۃ اہل الاثر و الیقظ قال فیہا و علامتہ لہ
 تسمیہ اہل الاثر با سببہ کل ذلک عنیتہ و عیانا طلال السنۃ و لا اسم لہم الا و
 و ہوا اصحاب الحدیث و لا یتفق بہم بالقبول اہل البیدع کما یتفق بابائہ
 علی المد علیہ وسلم تسمیہ کفار کثہ ساعرا و شاعرا و مجنوننا و منقوتنا و کما ہما
 و لم یکن اسمہ عند المد و عند ملائکہ و عند جنہ و انسہ و سایر خلق الارسلانیا ربنا
 سن العیادت کلہا قال المد تعالی و انشر کیف ضرر الک الاشال فضا
 فکما یستطیعون سبیلانستی قولہ صد ۳۲ شاہ ولی المد و ہوی کہ بر کتابین
 قوم شرف گردیدہ در تصانیف شان کلمات ظاہریان و خلیفۃ الحق
 اقول امام الاشقیابی محابا در بے افترا بر شاہ ولی المد رحمہ اللہ تعالی
 است جناب شاہ صاحب را از ظاہریہ بہ مناسب و کہ ام موافقہ تسلک
 و می علیہ الرحمۃ طریق محققین فقہامی محدثین است و مخالفۃ ایشان با ظاہر
 و عقد الجید شرح کما لا یخفی علی الناظرین قال الشیخ ولی المد
 رحمہ اللہ تعالی فی عقد الجید اعلم ان فی الاخذ ہذہ المذاہب
 الاربعہ صلی علیہم و فی الاخذ عنہا کما سفدہ کبر و خن بنین

بوجود انتهى ثم قال بعد ذكر الوجوه ثم ذهب إليه ابن حزم حيث قال
التقليد حرام والرجل لا يصدق ما قد قول احد غير رسول الله صلى الله عليه وآله
ثم اتوا ما انزل اليكم الى حشرهم ابن حزم انما يتم فمين له ضرب من الاجتهاد
ولو في مسئلة واحدة فمين ظهر عليه كظهور انما ان الله صلى الله عليه وآله علم امر كل ذي
عقل كذا او انه ليس بمخرج الى ان قال وليس محله فمين لا يدين الا بقول النبي
صلى الله عليه وآله وسلم ولا يفتقد ظلالا الا ما اهل الصدور رسول ولا حشر الا ما
حرمه الصدور رسول لكن لما لم يكن له علم بما قاله الله صلى الله عليه وآله لا الطريق
من المخلفات بين كلامه ولا الطريق الاستنباط من كلامه فيقع عالمنا
على انه يقضي بما يقول في يقضي ظاهرا يتبع سنة رسول الله صلى الله عليه وآله
ثم خلافت ما قلح من سماعه من فمينه في ال ولا حشر في ذلك كبيت
اكثره اذ يدعي ان الاستفاد والافتاد لم يزل بين المسلمين من عند الله
صلى الله عليه وآله حتى قال ولولا ذلك لما قلحوا من يمينه واليه قال فيه
ذكر الطريق الرئسية لا فقهاء اصحاب الترجيح والحمد لله في المسائل فبده
طريقة المحققين من فقهاء المحدثين قبلناهم وهم غير الظاهرية من اهل الحديث
الذين لا يقولون بالقياس او لا الاجماع وغير المتقدمين من اصحاب الحديث
فمن لم يفتقروا الى اقوال المجتهدين اصلا ولكنهم شبه الناس باصحاب
الحديث لانهم صنعوا سنة اقوال المجتهدين ما صنع اولئك في مسائل
الاصحاح والسابعين انتهى قوله في ذلك في انشاء نو شمة بانه وانفتت كنه
فقير وم استقلال بالار وبكلمة امر او بعد انك نظر بامباح صاحب خبرت
ووفية وطلح قد معرفت متفقد شايخ سياحة مجتهدين ومحدثين رازوا
دين وانتهى اخره اقوال في انشاء رازوا اول ما انتهى ودية شد انري ابن

عبارات در آن نیست و بدین فرض صحت نقل از مسلک ظاهر هیچ غلطی ندارد
 ظاهرش موافق مذاق محققین فقهای محدثین است مستندین و معتدین
 قدوة الزائعين مزیدی برین گفته اند آنچه جواب از باب این اکابر برید
 همان جواب از جانب شامع صاحب ابانده **قال** الشيخ عبد القادر الجیلانی
 طاب الله ثراه و جعل الجنة مثواه في فروع الفقه اجعل الكتاب
 والسنة آياتك وامل بها ولا تغتر بالقال واليدس انتهي **وقال** صاحب
 نسخة الاسرار في احواله انه كان يفتي في السنة بذهب الشافعي واحمد
 بن حنبل انتهي **وقال** الدميري في حيدة الحيوان في ترجمة يعقوب
 بن يوسف بن عبد المؤمن كان الامير يعقوب امر برفض فروع الفقه
 ان لا يفتي العالم الا بالكتاب والسنة النبوية ولا يفتي احدا
 ان يكون احكامهم بما يودى اليه اجتهادهم من استنباطهم القضايا
 من الكتاب والسنة والاجماع والتباس ووصل من المغرب جماعة
 على تلك الطريقة حتى اوصطاب عمر بن وحية انتهي **وقال** القرافي
 في التفتيح الاجماع على من اسلم فله ان يقلد من شار من العلماء
 من غير حجة واصل السخابة فله ان من استفتى ابا بكر وعمر ان يستفتي
 بامريره ويخاف من جبل وغيرهما ويحمل بقوله من غير تكبير انتهي **قال**
 مالم ابو شامة شيخ النودمي في الكتابات المودى في الروا الى الامر
 اول وينبغي لمن اشتغل بالفقه ان لا يقتصر على مذهب امام ومقتد
 لكل مسئلة صحت ما كان اقرب الى ولالت الكتاب والسنة الحكمة ودر
 سهل عليه اذا كان التقن معظم العلوم المتقدمة ويحبب التعصب وينظم
 طرائق الخلاف المتأخرة انتهي **وقال** الشيخ عز الدين بن عبد السلام

من الاخذ بالانبار والكتاب فاذا قلت لهم قدر دنيا عن الشا
 حني النسخة انه قال اذا اتاكم الحديث بعارض قولي فانزروا
 قولي السائل واخذوا بالحديث قال مذهبي الحديث وقدر دنيا
 من الحديث انه قال لا صحابة حسنة ام علي من ائمتي بكلاسي
 لم يعرف دليلي وما رينا شيئا من هذا عن الحديث الا من طريق
 الحنفين ولا عن الشافعي الا من طريق الشافعية وكذلك المالكية
 والحنابلة فاذا جادلتم في مجال الكلام مروا وسكتوا وقدر دنيا
 لنا معهم هذا امر ابا المغرب وبالمشرق فما منهم احد على دين
 من يرغم الله عليه مذهبه فقد انتخت الشريعة بالانبار والكتاب
 والانبار الطحاج موجوده مستقرة في الكتب الصحاح وكتب
 التواريخ بالتجريح والتعديل موجودة والاسانيد محفوظة مصنوعة
 عن التغيير والتبديل ولكن اذا ترك العمل بها واشتغل الناس
 بغيرها راسوا وانما اتهم بقاوى المتقدمين مع معارضة الاجاب
 التفتيح صاح لها فلا فرق بين هذا وجودها اذا لم ينولها حكم هذه
 في غير حجة وانما اعظم من هذا اذا قلت لا حدسهم في ذلك يقولوا
 بريرة ومعاذ بن جبل وسودان كاذب فان صاحب المذهب قال
 لام ابو شامة شيخ النودى في الحديث واترك كلامي في الحسن قال
 دل وينبغي لمن اشتغل بالفقه ان لا يتبع مذهبا شافعي من ترك
 كل سلك صح ما كان اقرب الى دلالة الكتاب ^{سنة} الامام الرازي
 عليه اذ كان اتقن بسلم العلوم المتقدمة ويحب ان يفتوا ويرت عليه
 في الحق اخلاف المتأخرة انتهى وقال الشيخ عزالدين بن عباد

مخلاف تلك الآيات فلم يقبلوا تلك الآيات ولم يفتوا اليها
وكأنوا ينظرون الى كالمستجب يعني كيف يمكن العمل بطوبى هذه الآيات
مع أن راوية سلفنا وردت على خلافها ولو تأملت حق الناطق وجد
هذا ساريا في عرف الأكثرين من أهل الدنيا انتهى قوله مشهور في
العينين نوشته اشاعره ووقفم اندك كمال ان كه در مناظره و محاممه
سهم على نصيب ایشان شده اما در حديث تجرسي ندارند سل ابو بكر
باقلا نے و امام رازی و قاسم بن عیاضی و قاضی حنفی و ملا سعد و
محدثین که در حدیث و توسیع روایات فلاح او فی ریاضة اما در علم
مناظره و محاممه و مراغه خور نموده مثل حسبری و بهقی و بعد ازین
همه ما مردم از ریزه پرد و خوان تناول نمودیم و کاسه پرزد و فریق
لبسیدیم پس عجب نیست که در صورت اجتماع امری ظاهر بشود که در هر
واحد آنها موجود نبود پس ازین ایون که ساقی در می افکند
حریفان را نه سرماند و نه دستار اقول شیخ المبتدعین از
عناد و برادر ز سید از فساد اعتقاد حق را بدین باطل دیده و نقل
کلام نام تمام محدثان امام عقیدت عوام را میگرداند و از توپش نشان
ایمده و وی الاحترام ناحی آخرت خود را بر باد میارود و مقصود
صاحب قره است که ابو بکر باقلا نے و غیره که قائل نیست مسئله
تفصیل سخن بر خلاف ابوالحسن اشعری گردیده اند موجبش
صرف تصور نظر ایشان در حدیث است نه خطای ابوالحسن اشعری
لذا ما مردم از متاخرین که نصیب از فن دانشمندی و خطی از حدیث
هر دو داریم به تاسید ابوالحسن اشعری در اکثر مسائل خصوصاً در مسئله

قطبیت التفصیل کے پر وازیم و صواب جانب ابوالحسن اشعری رحمہ
اللہ تعالیٰ سیدانیم تمام عبارت قرۃ العینین در وجہ دوم جواب
سوال ایمنی کہ اقوال بسیاری از متکلمان دلالت میکنند بر طاعت
این مسئلہ اینست وجہ دوم آنکہ شیخ ابوالحسن اشعری کہ در اس
وہیں اہل سنت است و الزم ایشان بہ طریقت صحابہ و تابعین
بہ قطبیت رفقہ قال النووی و اختلف العلماء فی ان التفصیل
المذکور قطعی ام لا و من قال بالقطع ابوالحسن الاشعری و قال
یہم فی الفضل علی ترتیبہم فی الامامۃ و من قال بانہ اجتہاد
طنی ابوبکر بن الباقلانی انتہی و چون شیخ اشعری بجانب ما باشد
مسائل مذکور ہمہ ہا دون او و لیس نہ اول قارورہ کسرت ابن
نہ یک مسئلہ است تنہا کہ شیخ ابوالحسن و شاگردان باہم دران
منازعہ و دارند بکہ بسیاری از مسائل کلاسیہ از ہمین جنس است
مثل ربوبت و کلام و عدینہ و وجود با پایہ و مسئلہ صفات و غیر ان
کہ لا تخفی علی متبع علم الکلام و ما در ہمہ این مسائل بحول اللہ و قوت
اثبات مختار شیخ سیکنیم بذیل ذلیل او عزیز و در سہ کہ وار و کیر جز
حیدری می سرانیم اما الذی سہمتی امی حیدرہ و او فہم
بالصاع کیل السندہ و بسبب بسیاری ازین جنس است کہ اشاعر
و قسم اند الی اخر ما نقلہ رئیس المبتدعین قولہ ص ۳۵ و ہم دران
کتاب بعد ذکر مطاعن خواجہ بر حضرت علی کرم اللہ وجہہ و نقل احوال
ان نوشتہ است اینست انجہ بر السنۃ اشاعرہ جاریست و ضیہ
ما فیہ و این بندہ اعتماد و برین مقالات بکہ اعتماد بر احادیث

صحیح است انتہی اقول این ناسب شیطان از فهم کلام محدث
 زمان معذور است و از نقل پاره کلام تا مظهر مضمونش به نوعی
 بعد اظهار عداوت مبطین باطن تفاوت مشحون مشغول می باشد
 قره اول نوشته بود که مطاعن مرقضی و قسم است قسمی است
 که اهل شام و اتوان ایشان به آن تکلم میورده اند و قسمی است که حرور
 به آن تکلم میورده اند و بعد بیان قسم اول یعنی در قیام و در قیام
 کرده اند آنست که آنحضرت صلی الله علیه وسلم در حجه الوداع فرمود
 بودند از جواب بعدی کفار الیقرب بعضکم رقاب بعضی و بعضی یک
 گفته و واقع شد یعنی حضرت مرقضی و یحاربان با او اول جماعتی
 است که مخالفه آن حکم کردند و آنحضرت فرمود انما یقول کلاما
 فی النار و حضرت مرقضی شکم کرد و ابو موسی اشجری را و خدا ای کفار
 فرموده است ان الحكم الایک و اگر خلاف است حق او بود چه این حکم
 راجع شد انتہی و بعد ذکر جواب مطاعن قسم اول و در جواب
 مطاعن قسم ثانی نوشته بود که آنحضرت فرموده اند که لا ترجعوا
 بعدی کفار الیکویم انجدریت متحصن است یعنی یعنی آنست که برا
 خونس نفسانی قال کبند نه انکه یا ای را واقع کنند قوله ان الحكم الایک
 گویم حصنیت مرقضی عبد المذین عباس را بر آنست منظره حرور
 فرستاد و وی جواب ایشان را تقریر نمود و اینست آنچه بر آنست
 اشاعره بسیار است و فیه بایه و این بنوعی ضعیف اعتماد دارند و برین
 مقالات است بلکه اعتماد بر امام دین صحیح است حق الی الیوب الانصاری
 قال امر رسول الله صلی الله علیه وسلم علی بن ابی طالب بقتال

الذاکین و القاسطین و المارقین اخرجه الحاکم و عن ابی سعید نخو
 من ذلک لیس لفظ ذاکین و قاسطین و مارقین باطوار وصفی که هیچ
 قال بابت دلالت میکند بر آنکه این حق است و همچنین لفظ
 امر اگر محذور باشد و الله اعلم دلالت میکند بر ایاحت قمار یا و نحو
 ان و اینهمه اقتضا میکند که خلاف مرتضی منعقد بود و اما توقف جمعی غیر
 از صحابه از محاربه پس از رجعت نصوین قویه است که دلالت میکرد بر توقف
 از قمار و این معنی مستلزم ندانم عقاید غلطی نیستی کسی را که خشم
 بنیاست القاصت کند که مفاد کلام شایسته صاحب دفع مطاعن خوارج
 از جناب مرتضی به احادیث صحیح و عدم اعتماد بر اجوبه استاخره که پرازد
 از کلمات بارز و تقریبات رکیکه است با نقیص نشان فائده رابع
 پس حمل کلام سید المسلمین بسند المحدثین بر توبین روح سیمیده سار
 العالمین مقتضای همان رفض جمعی امام الکلبائین است قوله ^{۳۵}
 و ایضا فی مقدر است که بکثرت اتباع توابع بمقتوع میرسد اتباع
 شیخین اهل سنت اند که غالب فاش در بلدان و از ذریه مرتضی
 سه فرقه ضاله زیدیه و امامیه و اسمعیه بر آمدند که هیچ نقیصه نکرده
 در بیسم زون دین محمدی اگر خطا او لغای نشان شامل حال
 این ملت نه بودی انتی اقوال این اجل خلق الله از عداوت
 اهل الله مبتلای مرض عکس منی و گرفتار قهر الهی است پس رجای
 فهم اصل مدعا و اصابت راسی در امور دینیه ازین جیمیا ^{۳۶}
 ذکر اگر از شیخین براسه فضلی و فقه ان فضل مذکور و جناب
 مرتضی محمول بر بیان منقصت شان جناب محمود و عاقلی است

نمیتواند خود درین مقام بیدجارت مذکوره منصوب است که حضرت
 مرتضی از لوث اتباع استعرازی است و نقصان اتباع موجب
 نقص شان متوع میگردد در قره العینین همین کلام بلا فصل مرقوم
 است از آنجمله سید اما میگوید که نزدیک ایشان قرآن منقل نقات ثابت
 نیست زیرا که نقل صحابه و قراسید پیش ایشان جهت نیست و روایت
 از ایشان منقطع است و همچنین ائمه روایت مرفوعه روایت ندارند
 و استغناء احادیث پیش ایشان متصور نیست و در تخم نبوت زندقه
 پیش گرفته اند و زیدییه اکثر عقاید اسلامی که با حدیث نامیت شده
 مکرر اند و سبب جنگها و جدالهاست و از اسمعیلیه خود اخیستارند
 از همه بحقیقت مدحیب ایشان است که در اسلام است و بدعا
 بیشتر در عقیده و عمل اهل اسلام ازین سه فریق پیدا شده که
 تفصیل آن طوایف تمام میطلبید اگر چه حضرت مرتضی از لوث ایشان
 بری است و وبال ایشان راجع نیست مگر ایشان لیکن ثواب هم
 از جمت ایشان بحضرت مرتضی راجع نشد پس به شیخین انتفاع
 بیشترند و انتفاع از ایشان غیر مشوب است به ضرر و ثوابیکه
 به شیخین راجع است باعتبار ابیان اکثر است از ثوابیکه بحضرت
 مرتضی راجع شود پس شیخین با فضل از باعتبار کثرت ثواب است
 و معینا کلام شامصاحب واقع است به محل معارضه و محوری المعانی
 مالا محوری غیر آنچه که ص ۳۴ و ایضافیه اگر در اول و حضرت مرتضی
 اخبار اعلام پیدا شده اند غیر آن غیر پیدا شده اند الحاق قول
 اللهم صرفنا وقتنا و اداب مناظره و بی شعور از طریق

معارضه نیست بلکه از عقل سلیم نیز نقیصی ندارد و چنانچه هر که اگر در تفصیل
 جناب سرور عالم صلی الله علیه وسلم بر حضرت نوح علیه نبیا و
 علیه الصلوٰه والسلام گفته شود که احدی در انبار و نبات سرور
 عالم صلی الله علیه وسلم شریعی نولد نموده بخلاف حضرت نوح علیه السلام
 که سپروی جناب کنعان کافر بود عاقلی این مقوله را محمول تنقیص
 شان حضرت نوح علیه السلام نخواهد نمود پس هرگاه عقل سلیم حمل
 این مقوله بر تنقیص شان حضرت محمود جان نمیدارد و حمل کلام شایه صاحب
 در تفصیل شخین بر جناب مرتضی رضی الله عنهم که زیاده برین نیست
 بر بیان منقصت جناب مرتضی رضی الله عنه چگونه روا دارد و قوله
 و ایضا فیہ و اصحاب مرتضی مختلف شدند در فهم کلام او و بر این شکی
 رو ندارند **الحاق قول شیخ** اللہابیہ در ذلک شراب قهر الہی محسوس است
 لهذا از فهم کلام شایه صاحب معذور مقصود شایه صاحب تفصیل است
 فاروق است بر جناب مرتضی رضی الله عنه بدین طریق که هر یکی به صفتی
 مخصوص شده جناب مرتضی به صفت بابیہ مدنیۃ العلم مخصوص گردیده
 و مقتضای این صفت آنست که کلام صاحب این صفت و قیاس
 باشد هر یکی بی به آن نبرد و نابراین اصحاب مرتضی مختلف شدند
 و حضرت عمر فاروق به صفت تقریر وین مخصوص گردیده و مقتضای
 این صفت آن باشد که کلام صاحب این صفت نہایت سلیم بود
 لهذا اصحاب فاروق مختلف شدند و صفت ثانیہ افضل است از صفت
 اولی لیکن برود صفت فی انفسہا از صفات فاضلہ اند و در قرۃ العین
 قبل عبارتیکہ شیخ اللہابیہ در اینجا نقل نموده مرقوم است و آنحضرت صلعم

به اختصاص هر یکی به صفتش اشاره فرموده چنانکه در باب چهارم فوق
 فرموده فادله الدین و در باب مرتضی فرموده افشاء کم طعمه دانا
 مدنیة العلم و علی با بهانه زیرا که قضا موقوف بر سر عه اشتغال ذهن است
 و نکست نیز انجیان و دین عبارت از چیر است که مردمان بروی
 جمع شوند از صاحب مله نقل کنند انتمی و بعد از آن مسطور است احیاء
 پس بخیدن قبیله متغایضه به مثالی واضح کنیم مسئله وزن کردن سیر عه
 اشتغال به آن خصیصه مرتضویه و سنجیدن او به اوله شریع و تنبیه
 به آنکه بسیار از وجوه معرفت عال که اطباء به آن قائل اند و تجربه
 به آن شهادت میدهند در شریع معتبر نیست مثل آنکه علامت
 بلوغ اشتقاق از سه اطباء داشته اند و در شریعت بجز بلوغ غیر
 عشره و احلام و ارجال و حیض و نبات عامه معتبرند داشته اند پس
 وزن سیر بر حجت اصلی داشته باشد و سلطان کلیه شریع معتبر
 داشته اند و لهذا در مذایب از به حکم این مسئلای بحث شهادت
 یا همین گفته اند این سنجیدن خصیصه فاروقیه است مثلاً تنبیه به آنکه
 فرجه در امور مشتبیه فیصل گفته است از خصایص مرتضویه است و
 نشست و اون او به آنکه فرجه در جامی است که حقوق متساوی
 جمع شوند نه راسته اثبات حقی المیزان قوله و الیه فی الاما
 تاثیر اقوال پس باین نشانت که مسلمین در زمان شیخین متفق
 بودند بر اخذ سنت ظاهره که معتبر به فقه است و باطنه که معتبر به
 احسان است و مواخذه شیخین اصحاب را به این دو سیر
 بود چون بوقت خلافت به مرتضی رسید قلوب ایشان متفرق شدند

اقول اصل عبارت قوه العینین را که شیخ الهامیه در اینجا شریف
 و تصرف نقل نموده ویده انصاف گفته که مقصود و مفهوم ازین عبارت
 تفضیل شیخین است در تاثیر اقوال یا توهمین جناب مرتضی چنانکه فرموده
 این بحیاست اصل عبارت مذکوره اینست اما افضلیت شیخین
 اعتبار زیادت در سبب بر عملی نفس ناطقه به نسبت تاثیر صحبت در نفوس
 جهشتیان و معالیه گفتگان بواسطه استماع انجماعه اقوال ایشانرا
 و مشاهده انجماعه احوال و افعال ایشانرا پس ظاهر است اما تاثیر
 اقوال پس بیان آن آنست که سلیمین در زمان شیخین متفوق بود
 براه به سنت ظاهر که معجزه به نفع است و باطنی که معجزه انسان
 و طریقت است و مواخذه شیخین اصحاب را باین دو طریق و با وجود
 ایشان با وجودیکه شرف صحبت آنحضرت صلعم دریافتند و با وجودیکه
 در اصل صحبت و علم و جهاد و مجتهدان بودند مانند سعد بن ابی وقاص و
 معاذ بن جبل و ابو صبیحة بن الجراح و حذیفه و عبداللہ بن مسعود
 شواهد آن بسیار است تا حاجیکه ناظر متعجب شود و داند که این
 تاثیر عجبی است **ب** هیبت حق است این از خلق نیست بویست
 این مرد صاحب بقی نیست بوی قصه بنا کردن سعد بن ابی وقاص
 خانه را و لصب کردن در وازه بر اسلوب خانه های اکاسه
 باز شکستن آن به موخفت فاروق مشهور است و عزل خالد به
 انهمه شجاعت و جلالت که داشت و مواخذه کردن فاروق
 او را بر صله شاعری و عدم توران فتنه از آن و تهدیدات فاروق
 عمرو بن العاص را و امتثال او در کتب تواریخ و مناقب مذکور است

و تقریر او مسائل را و اجماع ارا و برانچه مقتضای راس
 او بود مثل حادثه وضع خدای و کتب انارسطو چون نوشت
 خلافت بر نفسی رسید قلوب آن متفرق شدند و نفوس ایشان
 سر بر آوردند و در سبک اثبات خلافت و جواز حکیم و عذر از
 استنفاد قصاص حضرت ذی النورین هر چند تقریر مطلق تر شد
 مغلق تر گشت و شبهات بیشتر در میان آمدند و لاسیما از صحابه
 یحیی پس از راسی خود برگشت و این حکایت بار اسوافتی و مخالفت
 هر دو متفق اند اگر چه هر یک سر و حکایت بمقتضای مذیب خود
 کرده باشند و اما تاثیر احوال البحر صاحب قرة العینین بر نفس نفیس
 خود در احسن کلام درین مقام به دفع و هم این راس الظلام
 بر داخته بحث قال گویم احوال هیچ نفسی بر نفسی رضی الله عنه عادت
 و مذیب اهل سنت اثبات نفس بر نفسی به وجهی از وجه نیست بحث و
 فضیلت و افضلیت به اعتبار نسبت به پیغمبر صلی الله علیه و سلم میرود
 انتمی قوله مشیه و الیهم فیه یحیی و هو یی مایل بودن به تجرد و با وجود انتمی
 به اختلافات و تنازعات گشتن و کوشش که سابق از یحیی مثل آن
 ظاهرند اگر چه نتیج ثمرات نه گردیده گنجایش تسلیم ندارد و قول مقتضی
 ازین کلام ایراد منع است بر قول روافض که میگویند که قلت یا
 اقوال احوال مرتضی از انجست بود که احوال مرتضی به تجرد و ملکیت
 مایل تر بود و احوال شیخین بشریته و اضطرار مناسب تر و مناسب
 شرط است در میان مؤثر و متاثر پس اختلاف قوم همه ماضی از کمال
 و افضلیت مرتضی است انتمی و حاشا که مطلوب از ان جز تفصیل

شیخین مؤمنین جناب مرتضی بوده باشد خود شایع صاحب درین مقام
 نیز در احسن کلام بدفع این وسیم پروا ختم و در قره العینین بعد همین
 عبارت مستطاب نوشته اند و بدون باکن است در آنکه همه عرب بعد
 انما که ورز اکل نفس ازین ممالک صعبه بغض استحضرت صلی الله
 علیه وسلم بقدر استعداد خود با خلاص شوند الا مار و سمومی که ختم الله
 علی قلوبهم صفت اوست و قلیل با هو و همه حسب بعد خلاص از رزائل
 و تکران بر فضا کل در ممالک صعبه واقع شوند بقدر استعداد خود با الا هر یک
 سختی که با وجود اوست نیکبختی او را بجهاند و قلیل با هو و اگر چه این چیزها در حلال
 مرتضی قبح نیکمند زیرا که ورران مخالفان بران مخالفان است فقط لیکن
 چون رجوع ثواب اعلی به ثواب قوم امر مقرر است بیاید که اجزای اعمال تابعان
 به شیخین زیاده عائد شوند و به حضرت مرتضی اجر بعضی تابعان عائد شود و از دیگر
 نه اجر عائد شود و نه زرا بعضی در افضلیت کافی است انهمی قوله و در کتاب
 از الة انخفا عن خلافة خلفا نوشته و اما ما ببدل به علی خلافتهم بن حدیث
 القرون الثلاثة فقد اخرج احمد الی ان قال و بنای این استدلال بر توجیه صحیحی است
 که اگر احادیث شایع نسبت قرن اول از زمان هجرت انصرفت تا زمان وفات
 و قرن ثانی از ابتدای خلافت صدیق تا وفات حضرت فاروق و قرن ثالث
 قرن حضرت عثمان بعد از ان اختلافها واقع شد و قسما ظاهر گردید اقول مقصود
 امام المحدثین و الفضل صاحب از الة انخفا در اینجا تفصیل طفا می نموده است
 جناب مرتضی به اعتبار موعود ماندن عصر خلافت ایشان از وفات نوشته
 و محرم به حرمت بودن زمان امامت این ائمه ثلثه نه تقریر بر حضرت مرتضی
 چنانکه اظهار این بجماعت تمام عبارت از الة انخفا نیست و اما ما ببدل

به علی خلافتهم من حدیث القرون الثلثة فقد خرج احمد عن ابراهیم
 عن عبدة عن عبد الله قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم خير الناس
 قرنی ثم الذين یلونه ثم الذین یلونه ثم یاسی بعد ذلك قولم بسبق
 شما و تنهم ایمانهم و ایمانهم شهادت و نبای این استدلالت بر توحید صحیح
 که اکثر احادیث شما آنست قرن اول از زمان هجرت آنحضرت صلی
 الله علیه وسلم تا زمان وفات و بی صلی الله علیه وسلم و قرن ثانی از ابتدا
 خلافت حضرت صدیق تا وفات حضرت فاروق رضی الله عنهما و قرن
 ثالث قرن حضرت عثمان رضی الله عنه و هر قرنی قریب به دوازده سال
 بوده است قرن و رعت قوم متقارین فی الس بعد از آن قومیکه
 در ریاست و خلافت متعین باشند قرق گفته شد چون خلیفه دیگر
 باشد و زرار حضور دیگر و امرای اسصار دیگر و رؤسا چوین دیگر و جریا دیگر و رؤسا
 دیگر تفاوت قرن بهم میرسد انتمی و عبارت بعد از آن اختلافها واقع
 شد و فقها ظاهر گردید انتمی که شیخ الیهابیه نقل نموده در نسخه حاضره از
 انهمایر نیاید جویش با تحریف است و با سهو قلم ناسخ بهر حال افاده
 مدعای ما نقل نمیکند قوله و ایضا فیما از انجمه حدیث ابی هریره
 اختلافه بالمدينة و الملك بالشام از بنیاد انسته شد که خلافت راشده
 به مدینه خواهد بود و در خارج بنسب خلفای ثلثه در مدینه اقامت نه نمود
 اقول مراد صاحب از انهمایر خلافت راشده و در بنیاد خلافت
 مستقره است یعنی خلافتیکه زمان آن بجالی باشد از زلزله و
 فساد و فساد و شر پس در حقیقت ان خلافت مستصفی
 بر شد و هدایت نه خلافتیکه صرف خلیفه آن مستصفی بود بر شد و هدایت

و زمان آن زمان شریف و بود و شک نیست در انحصار مثل این
 خلافت در خلفای ثلثه و لاحد و رفیه و لا منافشه فی الاصطلاح
قال الشيخ علی القاری و غیره فی شرح قوله علیه السلام الخلفاء
 بالمدينة امی غالباً لكون علی رضی الله عنه فی الکوفة زمن جلالة
 او المراد ان الخلافة المستمرة فی المدينة قوله مرساً و الايضیه
 و اما تعیین زمانه فتنه پس و حدیث ابن مسعود قال رسول الله صلی
 الله علیه و سلم ان رجی الاسلام تدور بعد خمس و ثلثین فان یملکوا
 فبیل من قد ملک و ان یقی لهم و ینیم بقی سبعین سنة مضمون
 این حدیث در خارج ظهور یافت زیرا که در سنه خمس و ثلثین حضرت
 عثمان مقتول شدند و امر جواد برهم خورد باز و زمان حضرت معاویه
 امر جواد قائم گشت و از ان تاریخ بعد هفتاد و سال دولت بنی اسیه
 متلاشی شد و منتهی اقول از بیان برهم خوردن امر جواد و در سنه
 خمس و ثلثین و قیام امر ان در زمان معاویه منقصه شان جناب
 مرتضی فهمیدن از کسیکه عقل سلیم و از و نهایت مستبعد معلوم میشود
 اصل عبارت از الة اخفاء نیست اما تعیین زمان این فتنه پس در حدیث
 ابن مسعود آمده قال رسول الله صلی الله علیه و سلم ان رجی الاسلام
 ستدور بعد خمس و ثلثین اوست و ثلثین او سبع
 و ثلثین سنة فان یملکوا فبیل من قد ملک و ان یقی لهم و ینیم
 یقم سبعین سنة قال عمر رضی الله عنہ یا بنی السدحاسنی او بما یقی قال
 لابل بما یقی و مضمون این حدیث در خارج ظهور یافت زیرا که در سنه
 خمس و ثلثین حضرت عثمان مقتول شد و امر جواد برهم خورد و

و باز در زمان معاویه بن ابی سفیان امر جاد قانم گشت و اذان تبارک
 بعد هشتاد سال دولت بنی امیه تلاشی شد اما تعیین چندی که این فتنه
 انجام خواهد بود پس مر حدیث ابن جریر و محامه من الصحابة و هذا حدیث مستفیض
 الا ان الفتنه منها حیث یطلع قرن الشیطان و در خارج همچنان واقع
 شد قسما که بعد مقتل حضرت عثمان پیدا شد سیمه و عراق بوده است
 و ان شر فی مدینه است انتهی قولهم ^{۳۸} و ایضا باز آنحضرت صلی الله
 علیه و سلم خیرت حال سلیمین پیش از فتنه و شریه حال ایشان بعد فتنه
 بیان فرمودند و در بیاب استقصا نمودند و وجه بسیار المحر اقول از بیان
 خیرت حال سلیمین پیش از فتنه و شریه حال ایشان بعد از فتنه تو این حضرت
 مرتضی نمیدان جز این سفیه و دلی بنیامی مرضی رخص جلی از کسیکه عقل و شعور
 داشته باشد متصور نیست شریه را عابای حاکم موجب شریه حاکم نبود و
 اهل زمان هیچ زبان در خلافت خلیفه برحق نمیرساند ^{۳۹} قولهم و ایضا فیه مقتل
 متواتر که در شریه غیبات نقلی مستند تر از ان باقیه نمی شود و نبوت پیوسته
 که آنحضرت صلی الله علیه و سلم گفتند که نزدیک مقتل حضرت عثمان پیدا
 شد مطمح اشاره ساخته اند الی قوله ازین تاریخ هر کات ایام نبوت
 مخفی شد اقول مراد جناب شاه صاحب در اینجا از خلافت سلیم
 منهای النبوة خلافتی است که متفق علیها بدون خلافت و نزاع سلیمین
 باشد و در نفاذ حکم صاحب آن خلافت احدی از سلیمین چون چپا
 نماید و از ملک عوض مقابل آن و شک نیست در انحصار این خلافت
 در خلقی طئه و در بدون غیر این خلافت ملک مخصوص بدین معنی و الا محذور
 فیه و حاشا که مقصود شاه صاحب نفی خلافت نبوت و عمره یعنی متعارف

از جناب مرتضیٰ یاسند و اثبات ملک عوض بمقتی شایع بر آنست و می جناب
بود کیت و خود شاه صاحب در همین ارال انخفا میفرماید و آنحضرت صلی الله
علیه وسلم در احادیث مستفیضه خبر دادند که بعد وفات وی صلی الله علیه وسلم
خلافت نبوت و خلافت رحمت خواهد بود و بعد از آن ملک عوض و آنچه متصل و قاطع
آنحضرت صلی الله علیه وسلم واقع شد خلافت خلفای اربعه بود پس خلافت ایشان
خلافت نبوت و رحمت باشد و اگر سیرت این خلفا شبیه سیرت انبیاء نبی بود
یا ایشان به غضب خلافت را گرفته بودند خلافت نبوت و رحمت نمی بود و آنحضرت
در احادیث مستفیضه اعلام فرمودند که خلافت تا سی سال است و سفینه
تفسیر کرد و انرا به خلافت خلفا اربعه و عقل نیز بران دلالت میکند زیرا که
مطلق ریاست معرفت به سی سال نیست پس این خلفا متصف به خلافت
بودند که غیر ملک عوض باشد پس این خلافت محدود بود و خلافتیکه به غضب
و جور باشد محدود نمی شود انتهی **احسب** السرمذی و ابوداود
عن ابی بکر ان اجلا قال لرسول الله صلی الله علیه وسلم رایت کان
مینا انما نزول من السماء فورت انت و ابوبکر فرجبت انت و ورث
ابوبکر و عمر فرجج ابوبکر و وزن عمر و عثمان فرجج عمر ثم رفع
المیزان فاستار لها رسول الله صلی الله علیه وسلم یعنی فارة
ذلک فقال خلافة نبوة ثم بولی الله الملك من نثار قال الشيخ ع
القاری فی المرفاة و انما لم یوزن عثمان و علی لان خلافتهم فیها
اختلاف الصحابة فرقة معه و فرقة مع معاوثة فلا تكون خلافة مستقر

نه خبری از مذاهب اهل سنت واروده شعوری بلکه خوارج بالا بوضوح پیوست که در
 بنای شاه صاحب خلافت راشده و خلافت خاصه و خلافت رحمت و در حقیقت مقام
 معارضت با آنچه در مقام اثباتش برای خلفای اربعه را داشته اند و علی بن ابی طالب است
 مال ملک مخصوص پس نزاع لفظی در پی انجمنی هر دو مگر دیدن کار اهل دین و طریقه
 مسلمین نیست قوله ۴۱ احاصل شاه ولی الله صاحب آنچه نوشته اند مخالف اهل
 سنت و جماعت است انا قول نوشته شاه صاحب را مخالف اهل سنت و جماعت
 نشنیده اهل مرکب است به مقتضای هر دو بدعت و یا خلاف نمایست یعنی شایعینا و بدعت
 طاعت قوله ۴۲ در مسئله عصمت غیر آنجا که از عمده خلافیات امامیه و اهل سنت است
 در تحفه اثنا عشریه و غیره باید دید و کفرین امامیه که این مسئله را هم از اقوی اسباب تکفیر قرار
 میدهند شاه ولی الله در کتاب قنیهات بعد بیان عصمت غیر اینها نوشته تقلید قوله
 بهما و اثباتها التفریق البینی ابتدا عالما را و خردمندان را اجماع المسلمین علی اینکه با اهل المکابره و اهل العنقه
 اقول بر واقف مسائل کلامیه پوشیده نیست که خلاف اهل سنت به امامیه و راشدر
 و وجوب عصمت مصطلحه است برای امام معینی برای صحت امامت امام عصمت نزو اهل
 سنت شرط طاعت و نزو امامیه شرط است اما اثبات عصمت بمعنی مصطلح یا بمعنی غیر مصطلح
 برای غیر معینی محل نزاع نیست جناب شاه صاحب و تفصیلات فسروده اند که عصمت
 مصطلحه شرط امامت غیر معینی است تا مورد لعن باشند و در آن کفرین امامیه این مسئله
 را از اقوی اسباب تکفیر اگر معنی بود شرط عصمت مصطلحه برای صحت امامت باشد نه
 اثبات عصمت برای غیر معینی و مورد لعن و در کلامیه مسطور است که عصمت نزو اهل سنت و جماعت
 عبارت است از نیافریدن خدا تعالی گناهی را در خداوند عصمت و نزو حکامی خلافت عبارت
 است از ملکه فضاویه که بازوار و صاحب خود را از غرور و بعضی علما گفته که همین است قول
 جمهور متکلمین و معنی عصمت و نزو قومی عبارت است از خاصیتی در نفس شخص یا بدن و می

كسبب ان منع بان صدركناه اذوى قال ايستوفى في الطوالع والعصمة لك
فما يتصا بها من اجرة يستوفى على العلم بمشالب المعاصي ومناقب الطاعات
ومثاله في الاماني متابع الوحي على التذكرة والاخر ائتمن على الصبر والاعتقاد على ترك الاول
وتيسل به كونه الخمس بحيث يستحق الذنب عنه حجاب صيته في المعصية او بدنه انتهى واليقاضية
والاشترط فيهم العصمة خلافا لاسماعيليه والاشترطوا لنا اننا سندين انفسنا للعلاني الاماني
بكرضى الصدقة والامانة اعمت على كونه غير واجب للعصمة ولا اقول انه غير معصوم انتهى قال
الرد في شرح الطوالع فيجوز من المتكلمين وانكسار فادوا العصمة لك اي صفة راسخة
لنفسانية في تلك الملكة المتصفة بها من العجز والعسوف انتهى ولصينا فنه
والاشترط فيهم اى الامية قد عرفت معناه خلافا لاسماعيليه والاشترطوا فيهم الامانة
فانهم اشترطوا وجوب العصمة فيهم لنا عدم اشتراطها اى العصمة اى وجوبها لاننا
السا للعلاني امانه اى بكرضى الصدقة والامانة اعمت على كونه غير واجب للعصمة لا على
انه غير معصوم فلا يكون وجوب العصمة شرعا لهما والاشترطوا فيهم الامانة فانه انتهى وقال
الاشترطوا فيهم اى الامية قد عرفت معناه خلافا لاسماعيليه والاشترطوا فيهم
اى الامية فيهم اشترطوا للعصمة في الامية لنا اننا ليس من حقه امانه اى بكرضى الصدقة والامانة
اجبت على كونه اى بكرضى غير واجب للعصمة لا على انه غير معصوم فخلاطون العصمة بغير
في الامانة انه لو كان شرعا لوجب بعصمة الامام والرد به باطل لان العصمة غير واجبة
وقال انما ضي عنده المنة والدين في الموقف واليه في شدة انفسه
لما وس في حقيقة العصمة اخر ما هنا من التصديق لو حود بالان الماتية حقيقة توفقت
على اليائية هي عند اعلى اليقضية اصلنا من استساو الاستيلاء كلها الى الصاعل الخمس
ابتدا ان لا يخفى اليه فيهم وبنوا في سند الحكماء بما روى في ما هو اليه من ان لا يسي
اعتبار استدراك القول لما يكتم العجز ويحصل به الحقيقة لنفسانية ابتداء العلم بمشالب

المعاصي ومناقب الطاعات فانه الزجر عن المعصية والداعي الى الطاعة وتماكده وترسخ
 فيه والصفة فيهم متباين الوحي اليهم بالادامر والامر الى ما ينبغي والنواهي الزجر عما لا ينبغي
 والاعراض على البصر عنهم من الصفات الموهوبة او عند من يجوز تقديرها ومن ترك الادامر
 والافضل فان الصفات النفسانية تكون في ابتداء حصولها احوالا غير راسخة في محملها
 بالترسخ وقال قوم العصمة تكون خاصية في نفس الشخص او في يده تمتنع بسببها صدور
 الذنب عنه انتهى وقال الفساراني في شرح المقاصد التوفيق خلق قدرة الطاعة
 والنخذ لان خلق قدرة المعصية والعصمة هي التوفيق بعينه فان عصمت كانت توفيقا قاطعا
 وان خصت كانت توفيقا خاصا كذا كلام المحققين وقال نعم الموفق لا يعصى اذ لا قدرة
 له على المعصية وبالعكس بناء على ان القدرة مع الفعل وليست بنبذة الى الطرفين على
 سواء ومن اصحابنا من قال العصمة ان لا يخلق الله في القلب الذنب وقالت الفلاسفة
 هي ملكة تقع الفجر مع القدرة على قتل خاصية في نفس الشخص او يده تمتنع بسببها صدور
 الذنب عنه وروى جليله لا يشي المرح بترك الذنب ولا الثواب عليه ولا التكليف به انتهى
 وايضا فيهم من سقطت الحلايات مع الشيعة اشرارهم ان يكون
 الايام صورا وقد عرفت معنى العصمة وانما لا تنافي القدرة على المعصية بل ربما يستلزمها واجت
 اصحابنا على عدم وجوب العصمة بالاجماع على ائمة الى كبر وعمر عثمان رضي الله عنهم مع الاجماع
 على انهم لم يجب عليهم ذلك كما في المصود من يمتنع انهم قد امنوا وكان لهم ملكة احب كتاب
 المعاصي مع الممكن منها انتهى وقال المحقق الدواني في شرح العقائد
 الحضرية والعصمة عندنا ان لا يخلق اليه من سببها وعند الفلاسفة ملكة تمتنع الفجر انتهى
 وقال سراج العلوم في شرح المسبب - فاعلم ان العصمة قد تطلق على احتباء
 عن الكيابة والآلات الباطنة الدورية والاشكاف في عصمة من هذا المعنى لانه لا يرد تاب
 نبيه الاسفية خال برتبة الاسلام من غنقه وقد تطلق على الاحتباء عن الصفات مع تلك

الاجتناب و زجران کونوا معصومین بنده العصمة و علی عدم بعد و ذنب الاعمال و الاصول
و الاخطار و مع ذلک عدم الوقوع فی خطار اجتنابی فی حکم شرعی و نیز بموجب کلمات بینا
و بنیم فافهم انتهى قال الشعرانی فی الیواقیت فی ذکر المهدی ناقل عن ابن العربی
و انه معصوم فی حکم اذا معنی المعصوم فی حکم الا انه لا یحلی و حکم رسول الا یحلی فانه لا یطوق
عن الموی النما هو الا وحی یوحی و قد اخبر عن المهدی انه لا یحلی و جعله طمحا بالانبياء
فی ذلک حکم انتهى و قال خواجہ یارسانی فصل الخطاب من شرط الامام الباطن
ان یکون معصوما انتهى و الاضافه و نه صلی السید علیه و سلم علی عصمه من اسرار
بقوله صلی السید علیه و سلم فمن اعطایا من سله و کل الیاء من جابر من غیر مسله
و کل السید تعالی بملک السید و ذی معنی العصمة انتهى و قال مولانا عبد الغزیز الدیلموی
فی فتح العزیز و در حدیث شریف و در دست مثل اهل بیی فیکم مثل صفیه نوح
من ربکما انجی و من یحکم عن عرق و وجهه تخصیص حضرت اهل بیت باین مراتب
و تفصیلت الست که گشتی حضرت نوح علیه السلام صورت کمال عملی جناب خاتم المرسلین
گردانیده بود که عبارت از طریقت است زیرا که کمال عملی جناب بدون مناسبت
تخص با جناب و تقوای روحیه و در عصمت و حفظ و قوت و ساحت مشهورست
که در کسی جاودگر شود و این مناسبت بدون ولادت و علامه اصلیت و فرعیت ممکن
است و ل نیست پس این کمال را با جمیع و مست ان که معدن و الایات مختلفست در
این مجری جاری گردند و ازین نام و دان ریخته و همین است معنی ما است که یکی مر
و دیگری را از ایشان بان و می می ساخت انتهى قوله مسلک سبب این تفصیل
و باعث برین تطویل بلکه اعیان این مسلک به بعض کلمات شاه ولی السیاده و افتخارا
در شک می اندازند و رفع آن خلجان بدون این بیان که مذاق شاه ولی السید کثرت
تفنن راغب و عدم تشبیه کلام به پنج شش بر ذوق شان غالب بودن انگیزه کلام

در یونانیان خلاف مذہب تصور اہل سنت و مخالف مجتہدین جمیعہ مفید نیست
 و نہ قابل تساویہ لائق اعتماد و حالت حیات شان کہ آخری از حکومت اسلام
 و قضیتی از علمای اعلام در دہلی بود و شیوع مجموع کلمات امکان داشت و اولاد و محاور
 بہادری ایہ کہ این کونہ تصنیفات را ذائع و شائع نساختند و در پرودہ کتمان داشتند
 کو یا پرودہ بزرگی پر دگیہای والدہ ماجدہ خود انداختند مولوی محمد اسماعیل زمانہ را فانی از حکومت
 اسلام و خالی از علمای اعلام یا غنہ حدت جلی را خیلی بلند آوازہ ساختہ ان انکار افسردہ
 ریز خاکستر را کما یمنی شعلہ نمودہ و تخم پوشیدہ تہ خاک را آب دادہ حسن نبات الارض
 من کرم البذر را یمہ کرام و متبعان ہر چہ را نام ہدف سهام ملام و در ان عوام کالانعام فی الکلام
 اقول اشتہار تفسیر کلام شاہ صاحب بہ پنج ستن در امصار کاشمش فی رانیۃ
 النہار است اعتقاد بر ان از تشکیک این مشکک بدر و از رائل نتوان شد چہ جائیکہ
 تصانیف جناب شاہ صاحب شاہ عدل بزرین تفسیر بودہ باشد و حالت حیات جناب
 شاہ صاحب کہ تسلط و فاض دہلی بود اگر بخوف جور این فریق اٹھارہ اشاعت کلمات
 حقہ ممکن نشد مطلقان حیثیت آن لازم نمی آید و معلوم نیست کہ مراد از ان کلمات کہ نسبت
 افحای ان سجناب شاہ صاحب نمودہ بہا نیست کہ درین کتاب از ارالہ انخفا و غیرہ مائل
 نمودہ یا کلمات دیگر بر شوق ثانی بیان آن ضرور بود و بر شوق اول عدم طوری شیوع ان
 ممنوع است زیرا کہ تصانیف وی جناب از ہما وقت متداول نام نہ نسبت ان
 تصانیف اینگونہ بسوی اولاد و مجاہدش نہ غلط است یا مذہب کہ حضرت مولانا شاہ عبدالغیر
 دہلوی از اولاد و مجاہدش در کتاب تحفہ چہ بدخ و ثنا کتاب ارالہ انخفا فرمودہ دادہ انصاف
 دادہ است عبارت تحفہ امینت با تجملہ نزول سنت از مقررات است کہ امامت سلاطین
 ماسی سال امتداد یافت و بہ صلح امام حسن کہ بانی دہم ماہ جادی الاولی در ستمہ چیل و یک
 بوقوع اہل انقطاع پذیرفت و نیز ترمیم خلافت بر وجہ واقع حق و صواب ان تقدیم

چنانچه گفته اند در این راه نیافته بود پس بعد از رحلت حضرت پیغمبر بزرگوار امام سید مرتضی بود و لایق
 کتاب و اقوال معتبرترین عقیده و رد ایشان موجود است چنانچه در راه الهی شایسته علمای
 مخالفان هر زمان و دلائل در کتاب و سنت و جمیع امت و اقوال حضرت به تقریری و شوقی
 که پیرامون کوشش دانشمندان در ذکر کار و مسایح جمیع خواطر خیر این اسرار است
 درج یافته و مصنف این کتاب مستطاب را که در شهر کهنه دلی سکونت داشت و استیجاب
 از آیات الهی و معجزات نبوی توان گفت در هشتم این رساله نیز بارها زیارت
 او مشرف شده کلامی تقریرات کثیف کنار دوام بر کرده جز او الله خیر اللهی نسبت
 بدین سهام ملام ساختن بقعان به چهار امام بسوی فاضل نبیل و لایق محمد نبیل
 مشرف افشردی این بر کلام است برای اغوی حبال انام و ضلال حوام و الانعام قوله
 صلی الله علیه و آله در تنویر این مام رساله شده و لیست شرعی کیفیت بجزو الترام تعلید شخص
 مع یکنون الرجوع الی الروایات المتسوله عن النبی صلی الله علیه و آله سلم الصریح الدلالت علی
 خلاف قول الامام المقلد فان لم یتبرک قول امامه فنیست شائسته من الشریک اقول در
 صحت و حسن به عامی تنویر که این شریار احساس آن ضرر است بر بی شکلی را و می آید
 زیرا که نبود بر قول یک امام مقلد با قدرت رجوع بسوی روایات منقول از شیعیان
 و الله بر خلاف قول مذکور هیچ مسلمی تجویز نمی نماید و گذشتن قول امام را با وجود مخالفه
 آن از قول نبی صلی الله علیه و آله سلم از شایسته شرک و از قبیل اتحاد ارباب من دون الله
 هر کس میداند چنانچه کلام معتدین این ضرر نیز درین باب به چه کلام صاحب تنویر است
 قال الشیخ ابن العزلی فی الفتوحات المکیه اذ اصح الحدیث و عارضه
 قول صاحب او امام فلا یسبیل الی العدول من الحدیث و تبرک قول ذلک الامام
 صاحب الخبر ثم قال ولا یجوز ترک ایه او غیر صحیح بقول صاحب او امام و من
 ذلک فقد فصل لایا و خرج عن دین الله انتهى و قال الشعرانی فی الیواء

واجب ان يترك الامام احمد يقول ليس لابد مع الله ورسوله كلام لا يتكلم ولا يتكلم بالكلية

ولا الاقوال ولا ينبغي ولا غيرهم وخذ الاحكام من حيث اخذوه من الكتاب والسنة استتة
وقال السيد علي في الرد على من اخلد الى الارض وهل ان الاحتجاج في كل عصر فرض

الاجماع والاكمل والابوينه والشافعي رضي الله عنهم قولا لا حد فقليد بهم حاشا للمسلمين هذا بل انهم

قد راعوا ذلك وشعروا به ولم يسعوا للاخذ فيه انتهى چون درين مقام در تقليد مجتهدين

معين از مجتهدين اعلام افتاد پس بايد دانست كه تقليد مجتهدى معين از مجتهدين است

در هر مسلكه واجب نيست در رجوع از تقليد كى بسوى تقليد ديگرى در مسلكه واحده بعد عمل

ميزبان است ازى رجوع در مسلكه واحده بعد عمل در يك حادثه يا در صورت استمرار اين

رجوع تبليغي عمل بامر كه خلاف مذاهبين بود و اكثر جائز نيست پس آنچه در مختار مسطور

است وان الرجوع عن التقليد بعد العمل باطل اتفاقا وجمعا في المذهب محال ان بيان

حادثه واحده يا صورت مذكوره باشد ودعوى اتفاق بر بطلان اين رجوع دران محل نظر بود

واينهم وصورتي است كه التزام مذاهبي معين نكرد باشند اما در صورت التزام مذاهبي معين پس

اختلاف است ونيكه ايا لازم است استمرار بطور كه در كدامى مسأله تقليد غير كفايه دران سه

قول است بعضى گفته كه لازم است بر التزام استمرار و بعضى گفته كه لازم نيست بر التزام و بجز

گفته كه التزام مانند غير التزام است فمختار محققين قول اخيرت قال ابن حبيب في

مختصر الاصول ولا يرجع عنه بعد تقليده اتفاقا وفي حكم اخر المختار جواز انتهى قال

القاضي عصبه المله والدين في شرح مختصر الاصول اذا عمل العامي بقول مجتهد في

حكم مسلكه فليس له الرجوع الى غيره اتفاقا واما في حكم مسلكه اخرى فله يجوز له ان يتقلد غيره المختار

جوازه انتهى وقال ابن الهمام في التحريم لا يرجع فيما قلده فيه اتفاقا وبل يتقلد غيره في

غيره المختار نعم للقطع بانهم كانوا يفتنون مرة واحدا و مرة اخرى غير ملتزمين بفساد واحد اقلو

التمزم مذاهبا كما يحينه وانشأ في فضل يلزمه ففصل يلزم وقل لا قيل لمن لم يلزم ان عمل

محكم تقليد الأئمة مع غيره ولا تقليد غيره وهو الغالب على الطعن بعدم ما يوجب شرعا انتهى
 وقال محمد بن محمد بن أبي عمير في التفسير شرح التوراة نقل الأمامي
 وابن الحبيب للجماع على عدم جواز رجوع التقليد فيما قلده فيه وقال الزكشي ليس كما قالوا في
 كلام غيره بما يقتضي جريان الخلاف بعد العمل انتهى وأيضا فيه في دليل مشهور
 قوله وقيل لا وهو الأصح لأن التزامه غير ملزم إذا لا يوجب إلزاما واجب الله ورسوله ولم يوجب
 على أحد أن يذهب بذهب رجل من الأئمة فيقلده في كل ما يأتي ويتردون غيره و
 التزامه ليس لغرضه يجب الوفاء به وقال ابن حزم أنه لا يحل محاكم ولا مصنف تقليد
 فلا يحكم ولا يقتضي إلا بقوله بل قيل لا يصح للعامة مذهب لأن المذهب إنما يكون لمن أروع
 نظر وبصيرة بالمذهب أو لمن قرره كتابا في فروغ مذهب يعرف فتاوى الإمامه وأقواله
 وأما من لم يتأهل لذلك بل قال أنا حق أو شافعي لم يصير من أهل تلك المذهب بمجرد
 هذا القول كما لو قال أنا حق أو نحوها لم يصير شيئا أو نحوها وقال الإمام صلاح الدين
 العلائي والذي صرح به الفتاوى في مشهور الكتب جواز الاستئصال في أحوال المسائل وعلى ما
 بخلاف مذهب الإمامه أو المكن على وجه البيع لا فسخ انتهى وقال محمد بن أبي عمير
 في التفسير شرح التوراة في شرح قوله اتفاقا ذكره الأمامي وابن الحبيب قال الزكشي
 وليس كما قالوا لأن في كلام غيره بما يقتضي جريان الخلاف بعد العمل أيضا كيف
 يستغنى إذا اعتقد صحة لكن وجه ما قالوا بالترام مذهب الإمام مكلف به ما لم يظهر له غيره ولا
 لا يظهر له خلاف المحبذ حيث لا يتقبل من إرادة إلى إرادة انتهى وأيضا فيه في شرح
 قوله وقيل لا وهو الأصح في الرأي وغيره لأن التزامه غير ملزم أو لا واجب إلزاما واجب الله
 ورسوله ولم يوجب الله ورسوله على أحد من الناس أن يذهب بذهب رجل من الأئمة
 فيقلده في كل ما يأتي ويتردون غيره على أن ابن حزم قال أجمعوا أنه لا يحل محاكم
 ولا مصنف تقليد رجل فلا يحكم ولا يقتضي إلا بقوله انتهى وقد انطوت القرون الفاضلة على

عدم القول بذلك بل لا يصح للعامة نذهب لوزنهم بل لان المذهب انما يكون لمن لم
 نوع نظره وهدلاله وصير المذهب على حسنة اولين قزر كما بان في فروع ذلك المذهب
 وعرف فتاوى امامه واقواله وانما من لم يتايل لذلك البتة بل قال اما نحن او شافعي او
 غير ذلك بحجوز القول الخ والاضحية في زيل قوله قيل كن لم يميزم الخ حال ابكي و
 هو الاصل انتهى وقال جيب السند القنداري في معجم الحصول ثم ان
 الشربلاني اخفى قرآن منع عن الرجوع بعد العمل انما هو في تلك الحادثة لشخصها لا في غيرها
 ولعل المقصد العامل بذهب في حكم غيره في غيره الخ كما لم يقطع بان المستفتين من عصر
 الصحابة ولم يجدوا كان يستقون مرة واحدا واخرى غيره غير مثنين مصفا واحدا او شافعي
 وتكرر ولم ينكر فكان اجماعا على ان التزام مذهب معين غير لازم انتهى وقال محب السند
 السبكي في المسئلة ولو لم يميز مذهبنا لمذهب ابي حنيفة وغيره فهل يميزه الاستمرار
 عليه فيقسم لان الاستمرار لا يخلو عن اعتقاد غلبته بحقيقة فيه قيل لا اذ لا واجب الا
 اوجبه الله تعالى ولم يوجب على احد ان يذهب بذهب بل من الامة قيل كن لم يميزم فلا
 يرجع عما قلناه في غير ذلك من شارة وعليه السبكي وفي التحريم وهو الغالب على اطن لعدم
 ما يوجب شرعا انتهى وقال سراج العلوم في شرح المسئلة بعد قوله لان الالتزام
 لا يخلو عن اعتقاد غلبته بحقيقة فيه قلنا لا نسلم ذلك فان شخص قد يميز من المتساين
 امر النفع له في الحال ووقع الخرج عن نفسه ولو سلم فذا الاعتقاد لم يثبتا بل شرعى بل هو
 هو من هونات المعقد ولا يجب الاستمرار على هوسه فانهم قيل لا يجب الاستمرار في
 الانتقال وهذا هو الحق الذي ينبغي ان يؤمن به ويعتقد عليه لكن ينبغي ان يكون الانتقال
 للسبكي فان السبكي حرام قطعا في المذهب كان او في غيره اذ لا واجب الا ما اوجبه الله تعالى
 وكم لم ولم يوجب على احد ان يذهب بذهب بل من الامة فاي حجة بغير شرع حديث
 انتهى وقال الشامي في رد المحتار حاشية رد المحتار قوله وان الرجوع المصريح

[illegible]

قال سيف الدين الآدمي في الكبر والافكار قد اطلق اهل الاسلام

بان مفهوم لفظ الايمان لا يخرج عن افعال القلب ومنهم من قال انه لا يخرج عن احوال الجوارح

ومنهم من قال انه لا يخرج عن الكرب ومن قال انه لا يخرج عن احوال القلب فقد اختلفوا بينهم

من قال الايمان هو تصديق القلب ونزيب الشئ الى الحسن والقبح الى كبره والاستعداد

الى الحق واكثر النعمه وادغم في ذلك السالمى وابن الروندى من القبره ومنهم من قال و

الايمان بالسر تعالى معرفة وهو نذيب بجم من صفوان وكبره من تحت بعد الوحد بن زيد والايمان

ومنهم من قال الايمان معرفة الهدى رسوله واما بارت به الرسل على الجملة وهو مقبول عن بعض الفقهاء

واما من قال انه لا يخرج عن احوال الجوارح فمنهم من قال هو اقرار اللسان بالشهادتين الاخير

وهو نذيب الكرامة منهم من قال هو الطاعة لكن اختلفوا بينهم من قال كل طاعة ايمان ولو

كان فرضا ونفلا وهو نذيب الجوارح والعلات وعبد الجبار من القبره ومنهم من قال الطاعة

المفرقة وهو نذيب الحباثى وابنه واكثر القبره البصره ومنهم من قال الايمان هو الاقرار

باللسان والمعرفة وهذا نذيب الفلاسفة وهو ايضا يحكى عن ابي حنيفة وعبد الله بن مسعود بن كعب

ومنهم من قال هو الاقرار باللسان ومعرفة القلب وعمل بالاركان وهذا هو نذيب الصالحين

من اصحابنا وابن النجار من القبره واما من قال انه لا يخرج من الكرب عن احوال الجوارح

والجوارح قال هو المعرفة بالبيان والاقرار باللسان وعمل بالاركان وهو نذيب الكرام

الاثر وابن حبان في قوله البياض في الطولع الايمان في اللغة البياض

وفي المنسج عبارة عن تصديق الرسول بكل ما علم عليه السلام بعينه وادغم في الشهاد

عند الكرامة وعن امتثال الواجبات والاجتناب عن المحرمات عند القبره ومن مجموع ذلك

عند اكثر سلف ائمتي وقال الاصمغاني في شرح الطولع

لا خلاف في ان الايمان لغة التصديق وفي الشرح اختلفوا فيه في نذيب الشئ الى الحسن والقبح

والقبح الى كبره والاستعداد والبراهين واكثر الايمه من اهل السنة الى ان الايمان عبارة عن التصديق

اتقنى الرسول عليه السلام لكل با علم فصيحة الضرورة وعن كلبى الشهادة عند الكرامية وعن ابي
 واعتناج المحرمات عند المعتزلة انتهى **وقال ايضا** عن مجموع ذلك
 ابنى عن التصديق بالرسول عليه السلام في كل با علم فصيحة بالضرورة كالصلوات الخمس وجوب الصوم
 والزكوة وحرمة الخمر والزنا وعن كلبى الشهادة وعن اعتناج الواجبات والاعتناج عن المحرمات
 عند اكثر السلف فانهم قالوا الايمان عبارة عن التصديق بالجنان والافزار باللسان والعمل
 بالاركان انتهى **وقال** الرومى في شرح لطول العود في تصديق الخلفاء فيه بان الايمان
 اما اسم لعل القلب او الجوارح او المجموع والاول اما اسم للمعرفة او للتصديق والال نزيه للامية
 والثاني نزيه للاشاعرة فاما اسم للتصديق الخاص عندهم كذكرنا والثاني وهو العمل اما اسم
 للقول او لسان الاعمال والاول نزيه للامية فاسم قالوا هو التمسك بكلمتى الشهادة والثاني اما
 اسم لفعل الواجبات والاعتناج عن المنهيات والمحرمات وهو نزيه اكثر المعتزلة واما اسم لفعل
 الطاعات مطلقا وهو نزيه التماسى عند الحار والى المنزىل والثالث هو مجموع وهو نزيه
 اكثر السلف انتهى **وقال** الامام الازمى في تهذيبه يقول السنية الاولى في حقيقة الايمان والابدية
 للمذاهب يقول الفقهاء على انه اما ان يعمل القلب او الجوارح او مجموعا فان كان اسما لعل القلب فيسحق الايمان
 ان يحصل اسما للمعرفة وهو نزيه للامية وجمهم بن صفوان وقد يميل اليه ابو الحسن رضى الله عنه
 والثاني ان يعمل اسما للتصديق المنفصلى وهو نزيه بها وقد عرفت الفرق بينه وبين الاعتقاد الازا
 وبسا كان اسما لعل الجوارح فاما ان يكون للقول او لسان الاعمال والاول نزيه للامية
 واسم جمعه اسما للتلفظ بشهادتين واما الثاني فعلى ميتين احد بهما ان يعمل اسما لفعل الواجبات
 والاعتناج عن المنهيات قطع وهو نزيه الى على ولى ما تم وثانيهما ان يحصل اسما لفعل
 الطاعات باسمه باسوار كانت واجبة او مستدرة وهو نزيه الى المنزىل وعبد الجبار بن احمد
 اما كان اسما لمجموع اعمال القلب والجوارح فهم الذين قالوا الايمان تصديق بالقلب وافرار باللسان
 عمل بالاركان وجم اكثر السلف انتهى **وقال** الكاتبي في الفصل شرح المحصل

ووجب المنزلة الى هذه اسم لطعامات ووجب السلف الى انه اسم متصدقين والافراد بالاسماء
 والعمل بالاركان فالحق الامام على البطلان فذهب المنزلة والسلف بان قائل لو كانت هذه الاعطاء
 نفسى كمالا لايان كان ذهب اليه المنزلة او جاز من مسمى الايمان كما ذهب اليه السلف لكان
 عقيدة الايمان بالاعطاء كذا او بالعتبة لتفصل التالي باطل فالقدم مثله انتهى وقال القاضي
 عضد الدين والدين في المواقف والسيد السند في مشعره اعلم ان الايمان في
 القيمة هو التصديق مطلقا قال الميرزا في حكاية عن اخوة يوسف واهل بيتهم من لنا اي مصداق
 فيما حدثناك به وقال عليه السلام الايمان ان تؤمن بالهدى والاكثية وتبته ورسلا اي تصديق العلم
 فلان يؤمن كذا اي تصديق يعرف به واما في الشرع وهو متعلق باذكرناه من الاحكام لم ي
 التواب على التقاميل المذكورة فهو عندنا يعني اتباع شئ الى الحسين وعليه اكثر الائمة كالقاضي
 والاوس بن ابي واخبرهم على ذلك الصالحى وابن الرادى من المنزلة للتصديق للرسول فيها علم
 مجليهم ضرورة تفصيلا فيما علم تفصيلا واجبالا فيما علم اجمالا فنوفى الشرع تصديق خاص وفيما
 الايمان هو المعرفة فقوم بالهدى ومنهم من يسمونهم بنصفان وقوم بالسند بما صارت به الراس
 اجمالا فهو مقبول عن بعض الفقهاء وقالت اكثر ائمتنا بكونها الشهادة وقال طائفة هو التصديق
 العلمتين يروى هذا عن بعضهم وقل قوم انما اعمال الجوارح قدس الجوارح والاعمال وعبد الله
 الى هذه الاعطاء باسرها فرضا كانت او تقاضا ووجب اليها ما وابنه واكثر المنزلة البصرة الى ابدال
 السعة وختم من الاعمال والتروك ودون النوازل وقال السلف اي اجتمع كما بين مجاهد واصحابه
 الاثر الى الحد فون كلم انه مجموع هذه الائمة فهو عندهم تصديق بالجمان وافرار باللسان واما
 بالاركان انتهى وقال القوسنجي في شرح التوحيد والايان في الله هو التصديق سلا
 قال الميرزا في حكاية عن اخوة يوسف واهل بيتهم من لنا اي مصداق فيما حدثناك به و
 عم الايمان ان تؤمن بالهدى والاكثية اي التصديق واما في الشرع فهو عند الشاعرة
 بالرسول فيما علم مجيبه ضرورة تفصيلا باعلم تفصيلا واجبالا فيما علم اجمالا فهو شرع لقب

الافعال والتركيب والحوال

خاص وقلل الكرامة بكونه سادة وقلل قوم انه اعمال الجوارح فذهب الجوارح والخلط و
عبد الجاه الى هذه الطقات باثر فرضا كانت لفظا وذهب الجوارح وانتهى الى ان الطقات المفروضة من
وقال الحمد لله ونسب السلف كابن جابر انه تصديق باليمان وادوار باللسان وعمل بالاركان
وقال طائفة هو التصديق مع كلتي الشهادة وغيره من اعراض الجحفة لعل يدادوا لعلهم حيث قال تصديق
القلب واللسان والايدي الاول يعني التصديق بالقلب ومعه ليل اياها انتهى **وقال ابن**
الصفى في شرح اربعين النووي او للمجموع وهو يذهب الى ان السلف جميعا ائمة الحديث من **الكليني**
وسمي اشافعي اجماع الصحابة والتابعين فمن بعدهم عن ائمة السلف على من اخرج الاعمال
عن الايمان الكارث يداد من الكرو وقلل قول احمد بن حنبل في حديثه عن ابن مهران وقناة
واليوب الشجاعي والنخعي والزهرري ويحيى بن كيث قال النووي هو راوي محدث ادر كننا الناس على غير
قال الاوزاعي كان يضي من سلف لا يقر قول بين الايمان والعمل انتهى **وقال** التورستني في
المعتمد علامي اسلام اختلاف كره انه كذا ايمان عبارات از اعتقاد و قول يا عبارات از اعتقاد و قول
و اعمال شين امام اعظم الجعفي رحمه عليه واصحابه وى و سيارى از تكلمان واصحاب امام شافعي
رحمة الله عليه ايمان عبارات از اعتقاد و قول سبب ظهوره است و مجموع آية التصديق كوكيم و شين امام
معظم شافعي رحمه الله عليه وجوه واصحاب حديث قول است و عمل و اعتقاد و معتزله هم برين اند
و حجت طائفة او لى است كذا ايمان در موضوع لغت تصديق است و بى دليل قاطع چيست
و ديگر به ان ضم كردن رد ايمانست و ديگر انكه بارتعالي اعمال صالحه را در قرآن در بسيارى جابر
ايمان عطف كرده چنانكه ان الذين امنوا و عملوا الصالحات و سطوف غير معطوف عليه باست و است
لكم اينست من قبل او كسبت في ايمانها غير ايم ادين قيل است ديگر انكه معتزالي در قرآن ايمان را
بدان وصف كرده كه دلالت ميكنند بر انكه محلش دل است چنانكه كتب في تلوههم الايمان و لما قيل
الايمان في تلوههم دلالت ميكنند بر انكه ايمان از اجمل دلى است چنانكه و عليه مطيعين بالايمان لم
يو من تلوههم و ديگر انكه اگر اعمال در سبب ايمان داخل بودى بايستى كه تا كه عمل با وجود قدرت

موسن خودی چنانکه تارک قول مقتضای اعتقاد موسن است و دیگر آنکه اگر تصدیق از کتب ابر
 شده یا تصدیق ترکیب با مرشد با اتفاق هر دو فرقه الاستقلال ایمان دمی نیست باشد و اگر
 اعمال حیران ایمان بودی بایستی که باقیض آن ایمان مثبت نبودی چنانکه باقیض تصدیق نشن
 میت و حجت طائفة دیگر نیست که حجتی گفت و اما در الید و الله مخلصین الله الدین جمعا و بقره العرف
 و یولو الکرکة و ذلک دین الیقمر چون این مجموع را دین حواله اعمال از جمله دین باشد و این
 اسلام است چنانکه حجتی گفت آن الدین عند الله الاسلام و اسلام ایمان است زیرا که اگر غیر این
 بودی مقبول بودی از بهر آنکه حجتی بفرایه موسن میبخت غیر الاسلام دنیا فلن یقبل منه و هو فی الاخرة
 من الخاسرین پس چون ایمان اسلام است و اعمال ناز دین است اعمال از ایمان باشد و
 حجت دیگر حدیث و فی عبید بن جریس است که گفت و ایند که ایمان چیست گفتند یسور سوره اعلم گفت تساو
 آن الله الا ان الله محمد رسول الله و اقام الصلوة و اتی الزکوة و صوم رمضان و ان تقبلوا الخمس من
 انفسهم فاین و لیست را که اعمال را ایمان است و اگر انچه ارد و طائفة یاد کرده اما زو لائل و انچه از عباد
 دیگر یاد کرده اند یاد کنند و باید و مقصد از حقیقت آنست که هر یک از یقین بر آنند که طایفه ایست
 انچه گفته اند از طریق استساها استدلال گفته و نقل و حجت بود و لیست فاستبقوا الخیرات و این کسکه
 بنابر قبیل دیگر سأل است که در آن مخالفت ظاهر نبوی است با مخالفت اهل کله الکریم طائفة
 لا تمسک سائتة و طائفة دیگر یحیی دیگر متمسک ساخته اند و اگر کی حدیثی آورده است آن دیگر بخوبی
 و یحیی و آن کرده است و بیچ یک اربین و دو قول مقتضی نیست باهمال فرضی از قرآن پس باید که
 بیچ یک است از یقین و از طریق تصدیق یکدیگر تصدیق بر یکدیگر باطل نیست و این حدیث که
 استی و گفته نخواهد شد که محل نزاع مشاعره و مشاعره اصل ایمانست و محل قول سلف و محدثین ایمان
 کامل چنانکه بعضی علما قائل آن شده اند زیرا که انچه از زکریا و یحیی و یونس نقل پوشیده میسر است در آنکه
 امر واحد که اصل ایمان است محل نزاع متذکره است مشاعره و سلف و محدثین و غیر هم است و چنانچه
 نزاع ایشان منزع قطعی تجویز کرده شود و منشای غلط این بعضی که قائل این قول بودند

وینما شاعر هست در بیان نفوس داله بر دخول ائمه و نفوس داله بر حشر و نجات آن
 کاتبی در شرح محصل در مسئله ثم قال ان الكواحد من الفروع الثلاثة نفوس والتوحيدين ان يقال
 الاعمال من ثمرات التعبد وكل فعل دل على ان الاعمال لا يقتل الزيادة والقصان منصرف
 الى اصل الايمان وكل فعل دل على انه قابل للزيادة والقصان فهو منصرف الى الايمان الكامل
 المستند وليس من حيث تجريه حل قول محدثين بر ايمان کامل موجب استغفار از توبه حل
 قول حنبل بر ايمان کامل چه باشد و کفر و شرک که بالا قش بر معصیت در کلام ضم بر عزم من الیه است
 است محمول بر کفر مقابل ايمان کامل و شرک مقابل توحيد کامل چه است این متناظر و اطلاق کفر
 و شرک هر معنی در شریع آمده است بکنشی در شرح صحیح البخاری شرح حدیثی نوشته
 قال النودوی فی الحدیث الفارغ من العلم بها ما ترجمه و بدان کفر قد یطلق علی غیر الکفر بالعلی
 قال القاضی ابوبکر ابن العربی فی شرحه زاد المصنف ان بعض الطحاات کما استی انما
 کذا کما المعاصی تسمى کفرا و لا یزاد به الکفر المخرج من الملة استی معین بن ابراهیم
 در شرح اربعین نووی نوشته و در اطلاق کفر علی فعل بعض المحرمات و
 اطلاق التفات الدیانی شیخ علی قاری در شرح قطبیه نوشته و در اطلاق کفر علی
 بنی اسرائیل نوشته و در اطلاق کفر علی بنی اسرائیل و اطلاق کفر علی بنی اسرائیل و اطلاق کفر علی بنی اسرائیل
 انکار من علی بنی اسرائیل و در اطلاق کفر علی بنی اسرائیل و اطلاق کفر علی بنی اسرائیل و اطلاق کفر علی بنی اسرائیل
 م غر و جل یقال لشک فلان بالبدون ذلک اعظم کفرنا انما کفر کفنه و انما فی الشکر الصغیر و در احادیث
 غصبه و در بعض الامور و ذلک کالمر یا و التفات المشتار الیه بقوله عز وجل جعلنا له شرکا
 فیما اتعبدوا لعل یفتخروا فی الامور و ذلک کالمر یا و التفات المشتار الیه بقوله عز وجل جعلنا له شرکا
 قال بعضهم یعنی قوله تعالى وهم شرکون اسی و انتمون فی شرک الدیانی اسی جالبها قال و
 من باطل علیه السلام الشکر فی ذلک الامه اخذ من و بیب التل علی الصفا شنی و بیضا
 در شرح مصابیح ندیل الطیر و شرک نوشته و ملاحظه الاسباب فی الجملة شرک حتی

الکفر هو کفر بالله و لا یزاد به الکفر المخرج من الملة استی معین بن ابراهیم

انتی این الی شیر نهایی در شسته جل الطیر و شکر کالدی قالی الی اعتقاد جلب النفع و در
 انضرو لم یجمل کفر الله لو کان کفرا لما ذهب بالتوکل انتی و شیخ عبد الحق در ترجمه مشکو
 به شیخ الطیر و شکر و شسته قال بگردن از عمل شرکانت و موجب شرک حتی و اگر نمی فهمی عقاید
 کنند که البته همین خواهد بود آن خود بی شک کفر است انتی و شیخ علی قاری در شرح فقه
 و شسته و او اهل لیل و لیل و قد استشک ای ظاهر او شباهت الشریکین انتی و این الی شیر و نهایی
 در شسته من حاتم غیر الله قد استشک حيث جبل الاما یحلف به مخلوقه کاسم لای یكون انتم و انتی و
 شیخ عبد القادر جیلانی در فتوح الغیب در مورد لیسل شکر عبارت الامنام فیسب
 بل اذ انک الی غیوه قد شکرک یخبر فی حیل فایند انتی و نیز در مورد لیسل شکر
 عبارت الامنام فیسب بل مثالبک لو انک الفیاض انتی و در امر ثانی نیز نظر است زیرا که
 از انکار الافکار آمدی و نه تأیید عقول امام رازی و مفصل کاتبی و طوابع بیفادی
 و شرفح آن از اصفهانی و در موقوف قاضی عقد و شرح موقوف شیخ شریف جرجانی
 و شرح تجرید علامه شریفی و نیز از کتب کلامیه است که در موقوف و افعال و اعمال نفس ایستاد و نیز
 اگر از انجیل کتب نیز موقوف مفسر است لیکر چه مفسر کتب کلامیه نیست است در شرح عده نسبی
 سطور است ثالث التفریم و بعض من المتکلمین الامیران هو التصدیق فیه کسر ما فعل الواجبات انتی
 و در امر ثالث نیز نظر است زیرا که قول به بنای تکفیر بر افعال مستحب و مباه و مسنونه بر دخول
 افعال و اعمال در ایمان صحیح البطلان است بلکه متکلفان چه دخول افعال و اعمال در ایمان
 موجب حکم به ایمان بر افعال مذکوره باشد و موجب حکم کفر بر این امر راجع افترا و انشام است
 چه ماست و کلاکه عقیده صاحب توفیه الامیران دخول بافعال و افعال در حقیقت ایمان باشد و بنای
 که امی سلفه قریه الامیران برین عقیده بود و بدون ایمان عبارت از تصدیق حکم کفر یا شرک بر بعض
 افعال و اعمال سبب بودن این افعال و اعمال امارت عدم تصدیق یا نفی توحید و بعضی غیر
 معنی که یا شرک حقیقی می باشد محل استبعاد نیست در شرح موقوف سطور است الثانی من

صدق با جابه النبی صلی الله علیه وسلم مع ذلک جحد الشمس منی ان یرکون مومنا والایمان علی خلافه
فلما هو دلیل عدم التصدیق اذ سجده لم یلک الظاهر علی انه لیس بمصدق وشن حکم بالظاهر فلذلک
حکما لعدم ایمانه الا ان عدم السجود لغير الله داخل فی حقیقه الایمان حتی لو علم انه لم یسجد لیس علی
سبیل التعظیم واعقاد الالهیة بل سجده لم یسجد لیس بالتصدیق لم حکم بکفره فیمایز بین السجود
ان حبس علیه سلم الکفر فی الظاهر لیس فی نفسه در

شرح موقف

است التصدیق الثالث فی الکفر و هو خلاف الایمان فهو عدم التصدیق فی بعض ما علم بحقیقه خبره
فان قیل مثا لا یراد بالیس الیخار بالاختیار لا یرکون کافرا و کان مصدرا لک فی الاکل و هو باطل
اجماعا فلما جعلنا الشی صادر عنه یاخاره علامته الکذب حکما علیه بذلک اسی بکونه کافرا غیر مصدق
انتهی نقضانی در شرح عقائد و شریعت و الانزع فی ان من المعاصی ما جعله الشارع اماره
للمکذیب و علم کونه ذلک بالادله الشرعیة کسجود الصنم و القاء المصحف فی القاذورات و السلفظ بکلمات
الکفر و نحو ذلک مما ثبت بالادلة ان کفر انتهى و عصام در حاشیه شرح عقائد و شریعت قوله اماره

للمکذیب اسی بحسب الظاهر لان الال شرع کفره لان مدار الاحکام علی الظاهر انتهى و مبضا و می
در انوار التشریح و شریعت و انما علیه من الیخار و شریعت الزمار و نحوها کفر الانما ذل علی الکذب

فان من صدق الرسول لا یخبر علیه ظاهرا الا انما کفر فی الصنم انتهى قوله معنی که دلایل برای
البطلان ندرت نیست آورد و اندکی از ان آیت کریمه و یا یومن اکثرهم بالبدل الا انهم مشرکون است که
دالات میکند بر اجتماع ایمان با شرک حال انکه تصدیق بمعنی ما جابه النبی صلی الله علیه وسلم بانکر جمیع
شیء شود و چه در حدیث آمده است پس ایمان عبارت از تصدیق نیست صاحب مناقب این دلیل معتزله
نقل نموده جوب انهم قول معصود صاحب لقوة الایمان از ابرار این آیت نباتات اجتماع اقرار و دعوی
ایمان با شرک است نه البطلان بودن ایمان عبارت از تصدیق که معصود معتزله است و در دعوی
دلیل و یقین با مخالفت مدعی هر دو وجه باک است و در شرکین مدعیان ایمان اگر تصدیق ببعض

[illegible]

سطر تا بنویسد که انتی و نیز در جانشین حبیبی مرقوم است و علی الاحتمال الاولی فی عموم الناس
 در صحیحین از ابن مسعود رضی الله عنه مروی است قال لما نزلت الذین امنوا ولم
 یصلوا الیهم بطایفه من ذلک علی اصحاب رسول الله صلی الله علیه وسلم و قالوا یا رسول الله انی انا لم
 یظلم نفسه فقال رسول الله صلی الله علیه وسلم یس ذلک انما جواشک الم تسمعوا قول لقمان
 لا یجنى الا بشک بالذین انکرت لظلم عظیم و فی روایة لیس یجنى کما یظنون انما یجنى کما قال
 لقمان الابن سید در تشبیه مشکو بذیل احمدیث نوشتند لعمرو اخطا المعصیة بالایمان لان
 الشک لا یتصور خلطه فاجاب بان خلطه به ممکن بان یومن بالله و یشک فی عبادته قال
 انما ی رابون اکثرهم بالذین لا یؤمنون و قال الحسن الابن الطاهر الشک الباطن انتی
 و شیخ عبد الحق و بلوی در ترجمه مشکوه نوشته خلط ایمن به شریک چه صورت
 دارد و شریک مندا ایمان است لغم خلط و مزج سمیت با ایمان متعویست و صحابه از عیبه ابن
 وادی رفتند که از ظلم سمیت نمیدیدند و جوابش آنکه خلط ایمان به شریک واقع است چنانکه شریکان
 که ایمان بخدا داشتند و بت پرستی میکردند و بتانرا در عبادت شریک حق می ساختند شریک
 در وجود و خالقیت و عبادت حق می باشد و اینجامر شریک در عبادت است و نفس قرآن بدان
 نااطع است در جایکه میفرماید و یایوسن اکثرهم بالذین لا یؤمنون شریکان نمی آرند بهترین ایشان
 که در جایکه ایشان شریکانند اما ایمان آوردن بزیان و شریک نگذاشتن در دل چنانکه
 حال منافقات که خلط کرده اند ایمان ظاهر را با شریک باطن انتی قوله ص ۹۹ دارد استدلال
 به ایت کریمه و من لم یحکم بما انزل الله فادکک هم الکافرون جواب داد المراد من لم یحکم شی
 ما انزل الله اصلا او المراد بما انزل الله هو التورم بقدریه با قبله مخفی با یهود اقول در نقل
 این عبارت حذف است و اصل عبارت منخرج موافق انیت المراد من لم یحکم بتی ما
 انزل الله اصلا و لا تراخ فی کونه کافرا و اقول المراد بما انزل الله هو التورم بقدریه با قبله و هو اما
 انزل التورم الایه و متناعم غیر معتبرین بال حکم بما یختص بالیهود فیلزم ان یملکوا کافرا و ان اذا

تمام کتاب فیه تبیین الشک و ایمان بالله و تعالی و تفصیل

ثم يكلوا بالورث انتهى قوله **خمس** الغرض بعبده دليل مخالفين از آيت و حديث كه
 اكثران بالسنة بخدييه دائر نقل نموده از همه جواب داده اقول از دوران اكثر اول
 مخالفين بالسنة بخدييه مراد است دوران بقریب اثبات دعوى مخالفين يا دور
 بقریب اثبات مطلوبه موافق مذهب اهل بيت پيرش اول كذب و افتراء درين قول است
 و برخى ثانى نيز درى درين دوران خيست قوله ايمان حقيقى آنست كه مرتب شود و
 احكام احسنه دى و بچاست محل نزاع نه ايمان ظاهرى كه منافق را هم مستحق قول
 در بحث احكام احسنه دى محل نزاع بودن ايمان حقيقى مسلم است و اما در بحث احكام
 دنيا محل نزاع بودتش ممنوع است و حكم بکفر و ايمان در ظاهر شرعيت از احكام دنيا
 است و شرح موقوف سطور است دلالتى انه يربط فى الشرع احكام الايمان ظاهره
 الشارح جعل سائر الاحكام الامور الظاهره المنبسطه والتصديق القلبيه امضى لا يطلع على
 سبلان الاقرار باللسان فانه كشوف بلا ستره فبطلان الاحكام الدينيه و در تفسير كبر
 پيريل يوم يحج الله الرسل الاية مرقوم است قد ثبت فى الاصول ان العلم والظن غير
 واحد حاصل عندك احد من حال تمييز انما هو الظن لا العلم و لهذا قال ابنى صلى الله عليه
 وسلم نحن نحكم بالظاهر والتدبیر الى السر انتهى قوله **سادس** بالمله بر عقیده اهل سنت كه
 ايمان و كفر بقریب تصديق و اقرار راست نمى نشيند الى آخره اقول بر قول كيكاتبه
 و اقرار را ايمان يا خبر ايمان ميگويد نه تصديق و اقرار است نشين حكيم ايمان صحيح است
 اما است نه نشستن حكم كبرخيال نمى آيد و حكم كبر امارات با وجود تصديق مجمع عليه است
 اسلام است و حكم كبر بر امارات منانى تا دل آياتى و اما و ميكه مقرر و خواصج به ان كه
 استدلال كرده آنديست و تفسير ضياومى مقرر است و انما تكليس العيار و شد الزنا
 و نحوها كافر الا سها مل على الكذب فان من صدق الرسول صلى الله عليه وسلم لا يحجة
 عليها حابر الا لا تناكر فى نفسها انتهى و در تفسير كبر مرقوم است فان قيل يطل

ما ذكرتم من جهة العكس ليس بالغير وشدة الزنار واثباتها فانه كفر مع ان ذلك يستلزم آخره
 ترك ما الى به الرسول فيما علم بالضرورة مجبیه وطلبا هذه الاشياء في الحقيقة ليست لطلالان
 التصديق وعدمه امر باطن لا اطلاع الخلق عليه ومن عادة الشرع انه لا ينهي الاحكام في
 امثال هذه الامور على نفس المعنى لانه لا سبيل الى الاطلاع عليها بل جعل لما مغزات
 وعلامات ظاهرة وتجعل تلك المظان الظاهرة مبادئ الاحكام الشرعية وليس الغيار
 وشدة الزنار من هذا الباب فان الظاهر من التصديق بالرسول انه لا يأتي به غيره
 الافعال فحيث الى بادل على عدم التصديق فلا حصر للشرع ان لغير الاحكام
 لا انما في النفس كقوله **قوله ٥٥** مذهب مختار جمهور فقهاء ومجتهدين متكلمين وائمة
 مسلمين عدم تكفير است وهاست منصوص منون وشروح ومختار فتاوى وتكفير كنفه
 منسوب لعدم قناعت ونا وعقيدت است **اقول** از آنچه نقل نموده ظاهر گردید
 ايمعنه در مسئله محتملة الوجوده ومختلف فيها موجبه تكفير مسلم است اما در مسائل كفره عموما
 ليس ممنوع است در اشباهه **ولم نظار** مستور است ولا يكفر احد من اهل قبله الا بوجوه
 ما دخله فيه وحاصل ما ذكره اصحابنا في الفتاوى من الفاظ التكفير يرجع الى ذلك وفيه
 بعض اختلاف لكن لا يفتى بافيه اختلاف استى ودر محله **قوله ٥٦** اشبهه به
 والنظار مستور است حاصل من ذكر اصحابنا الفتاوى من الفاظ التكفير يرجع الى ذلك ومثل
 ما اذا استخف بدنية كما اذا اطلق لفظ الكفر عمدا ولكنه لم يقق الكفر قال بعضهم لا يكفر
 لان الكفر تحقيق بالضمير ولم يقق بدنية على الكفر وقال بعضهم كيفيه وهو الصحيح لانه استخف
 بدنية كما في حق النظمية انتهى وفيه **قوله ٥٧** لم يصبر است قال فيه بعض اختلاف
 ولكن لا يفتى بافيه خلاف لكن يؤسر قائما بتجديد النكاح والتوبة احتياطا وما كان
 جابلا لا يؤسر الا بالاستغفار والمرجوع عنه وكان فيه من وجوه لوجبه وواحد ينفه
 يميل العالم الى ما يمنع الكفر ولا يرجح الوجود على الوجه اللهم الا اذا صرح بما راه حجتا

الكفر لانقيضه الاول انتهى **و در مختار** مرقوم است قال المصنف وفي الفتح من هزل بلفظ
كفر اذ لا بد وان لم يعتقد لا يشك في كونه الفناء **وطحاوي** در ماثبه و مختار نوشته قول
وفي الفتح من هزل السخ قال في الفتاوى النجيرية نقلا عن البحر المحاصل ان من تكلم
بكلمة الكفر بازاله ولا اعتبار عند اكل ولا اعتبار باعتقاده كما صرح به قاضيان في فتاواه ان تكلم
حطار او لم يبالا كغيره عند الكل ومن تكلم بها عالما عاد كغيره عند الكل ومن تكلم بها اختيارا باطلا
بها كغيره في اختلاف انتهى **و در فتاوى بزازيه** مسطور است و يحكي عن بعض من سلف
لانه كان يقول ما ذكره في الفتاوى انه يكفر بكذا فذلك للتحويت والتسويل لا للتحقيق الكفر
بذلك الكلام باطل انتهى **و در خزانه المفتين** - مسطور است وان الى بلفظ الكفر فان
كان اعتقاده لا شك انه كافر وان لم يعتقد او لم يعلم انما لفظ الكفر ولكن الى سبها عن
اختيار فقد كفر عند عامة العلماء ولا يغير بالجبل وان لم يكن قاصدا في ذلك بان اراد
تأنيط لفظ آخر فخرى على لسانه لفظ الكفر نحو ان يقول بحسب الله تو خدای و مانند گان
تو خدای على لسانه على العكس الكفر انتهى **و در خلاصة الفتاوى** مسطور است
من اتى بلفظ الكفر و لم يعلم انها كفر الا انه الى سبها عن اختيار كغيره عند عامة العلماء على بعض
ولا يغير بالجبل اما اذا اراد ان يتكلم فخرى على لسانه كلمة الكفر والعياذ بالله من غير قصد لا كغير
انتهى **و در فتاوى حكاويه** مسطور است وان من علم بلفظ الكفر قال به بحقه انه كافر
بالاجماع ولو الى به قصد او لم يعلم به او لم يعتقد كغيره عند العامة ولا يغير بالجبل ولو الى به قصد
بان اراد ان يتكلم شيئا فخرى ذلك على لسانه لا كغيره و يانه وان لم هو لفظ الكفر فلا خلاف فهو
يوجب احبا العمل و ما اختلف فيه فهو يوجب التوبة وتجديد التوبة استنباطا و ما كان
خطا فهو يوجب الاستغفار انتهى **و در فتاوى** در ماثبه اشبا و نوشته قال في العاديه
بعد كلام ثم اعلم انه اذا كان في المسئد وجود توحيد التكفير ووجه لا يوجب فعله المفسد
ان يسيل الى الوجه الذي يمنعه تحيينا للنظر بالمسلم ان كانت نية القائل ذلك فهو مسلم

والکاف منیه لوجه الذی یوجب الکفر لا یفیده حمل المعنی کما فی علی الوجه الذی لا یوجب الکفر
 و یوجب التوبة و الرجوع یجذب الی الکفر بعد الاسلام ثم انی لکلمة الشهادة علی وجه العادة لم
 ینفعه لم یرجع عما قال لانه بالاثبات بکلمة الشهادة علی وجه العادة لا یرفع الکفر انتهى
 و هو الخیار کما فی الفتاوی النظرية انتهى و در فتاوی عالمگیری مرقوم است اذا
 اطلق الی قبل لفظ الکفر عند الکفر لم یعتقد الکفر قال بعض اصحابنا لا یکفر و قال بعضهم کیف و هو
 الصحیح کذا فی البحر الرائق من انی لفظ الکفر و هو لا یعلم انما الکفر الا ان الی سبعین اختیار
 یکفر عند فائمة العلماء خلافا للبعض ولا یغیر بالجل کذا فی انجم الصالحات و التمهید و الکفر خطا
 فاما کیون کفر عند الکفر و ان کان اعتقاده خلاف ذلک اذا جری علی لسانه کلمة الکفر خطا
 بان یرید ان یتکلم بالیس بکفر فحرم علی سانه کلمة الکفر خطا لم یکن ذلک کفر عند الکفر
 کذا فی فتاوی قاضی خان انتهى و در شرح فقه اکبر مسطور است ثم اعلم ان المراد
 بابل القبلة الذین اتفقوا علی ما هو من ضروریات الدین کثرت العالم و حشر الاجبار
 و علم الدیعالی بالکلیات و الجزئیات و ما اشبه ذلک من المسائل المهمة فمن واجب
 طول عمره علی الطاعات و العبادات مع اعتقاده قدم العالم اولی الحشا و منی علیه
 سبحانه و تعالی بالجزئیات لا کیون من اهل القبلة و ان المراد بعد تم کفر احد من اهل القبلة
 عند اهل السنة انه لا یکفر ما لم یوجب منه من المرات الکفر و علاماته و لم یصد منه
 من موجباته انتهى و آنچه در صفحه ۱۰۵ از شرح فقه اکبر نقل نموده مفید عامی نقل
 که نفی عام است نیست بلکه مفادش نفی عموم است و از تسلیم آن حکم منکر نیست شیخ
 اللامیه پاره از عبارت منیر فقه اکبر که در اینجا است نقل نموده است تمام عبارتش
 ایست فالناس فی جنس تکفر اهل المقالات الفاسدة و اعتقاد الکاسد و الخلق
 الحق الذی یجبت به رسوله الی الحقین و وسط من جنس الاختلاف فی کفر

اهل الکتاب علیهم السلام فقل لا کافر من اهل القبلة احدا فقلی الکفر بقیة عما سار
 مان من اهل القبلة المنافقین الذین فیهم من هو اکثر من الیود والنصارى بالکتاب
 والسنه واجماع الامة و فیهم من قد نظیر بعد ذلک حیث یکنهم و هم یظاہرون
 بالتساهل وین والیه خلافت بین المسلمین ان المسلم یواطىء الکفار الوهابیات الظاهر
 المتواترة والحجرات الظاهرة المتواترة فانه تسیتات فان تاب فیها الاقل کافرا
 والنفاق — والردة مظنة البصر والخبر کما ذکره المحلل فی کتاب السنن

الی محمد بن سیرین انه قال ان اسرع الناس ردة اهل الیهود وکافیر یزید
 الآتیه نزلت فیهم واذارایت الذین یخوضون لی حدیث غیره ولیدامتنع کثیره
 الایمه عن اطلاق القول باننا لا کفر احد ابد بل لقال اننا لا کفر هم کل ذنب کما ی
 السخارج وفرن بین النفی العام ولفی العموم والواجب انما هو لفظ العمود

قوله ۵۵ - چهارم از همان کتب فتاوی که در مورد مناسبتی بنا
 حوائش در باب تکفیر استناد میکنند در همان کتب حکم تکفیر به سنت امور مسلم
 مخالفین هم لامحاله تکذیب ورد آن روایات می کنند **اقول** استناد
 کتابی در مسائل متفق علیها جمهورانام و ثابته از اصول شرع وقواعد اسلام مسلم
 هر مسئله کتاب مذکور نیست پس رد تکذیب کلامی مسئله عموما منافی قبول دین
 مسئله دیگر همان کتاب باشد **قوله ۵۵** پنجم اندراج خارج معتزله در خفیه
 حدیث **اقول** اندراج بعض اهل بدعت اصولا در خفیه دعای حکم

و واقع لیکن این اندراج مسلم منقول بودن روایات فتاوی از خوارج
 معتزله خفیه در روایات نقشه این خفیه نیست مادامیکه بنای آن بر اصول
 بدعت ثابت نگردد **قوله اقامت** چون ان مقدمه می شد حالا نقل میکنیم عبار
 آقویه الا بمان فیوید اول سغه شرک سبحنا جاهی که اکثر لوگ پیر و کوا و

اور شہید ہو گئے اور فرشتہ شوق کو اور پر ہو گئے مشکل کے وقت پر کار سے تین اور اڑنے سے
 مراد تین مانگتے تین اور اوٹنی تین مانتی تین اور حاجت پر آنکی لئے اوٹنی
 نذر دینا کر تین کوئی اپنی بیٹے کا نام عبدالباقی رکھتا ہی کوئی غلام بنے کوئی
 غلام رسول کوئی حسین بخش حسن بخش پیر بخش بد بخش قلندر بخش غلام حیدر غلام رسول
 اور اوٹنی جینی کے لئے کوئی کیسی نام کے چوٹی رکھتا ہی کوئی کسی نام کے بچہ
 پہناتا ہی کوئی کیسی کپڑی پہناتا ہی کوئی کیسی نام کی بیڑی ڈالتا ہی کوئی کیسی نام کے
 جانور کرتا ہی کوئی مشکل کے وقت کیسی دہائی دیتا ہی کوئی باتوین کیسی نام کی قسم
 کہتا ہی غرض کہ جو کچھ ہندو اپنی بتوں سے کرتے تین وہ سب کچھ یہ جوئے مسلمان
 اولیا اور انبیاء اور اماموں اور شہیدوں اور فرشتوں اور پیر پوتوں نے کر گذرے
 تین اور دعویٰ مسلمانوں کا کئے جاتے تین سجان اللہ یہ موند اور یہ دعویٰ
 پیسہ فرمایا ہے اللہ صاحب نے سورہ یوسف میں دیا یوسف اکثر ہم بالبد
 الاثم سرکون اور تین اکثر لوگ مسلمان مگر کہ شرک کرتے تین فائدہ
 لئے اکثر لوگ جو دعویٰ ایمان کا رکھتے تین سو شرک میں گرفتار تین میند کہ صرف
 باعتبار افعال و اعمال حکم شرک جاری ہو دالہ اقول مخفی نہاد
 کہ عبارت غیر خدا از ان امور کہ در شرع امارت تکذیب گردانیدہ است

بیضاوی در تفسیر نوبتہ اللہ المتعلیٰ النادی کما قال جریرہ ایتما یجملون

الی مذاہد ما یم لذلک حسب مذہب من مذہب و اذا تقر و نادوت الرجل خالفہ
 حص بالنی الف الحائل فی الذات کا حص المساوی للذات فی القدر و لیسۃ بالعبد
 الشکون من دون الذہاند ادا و ما زعموا انہا تساوی فی ذاتہ و صفاتہ و لا انہا تخالفہ
 فی افعالہ لانہم لما ترکوا عبادتہ الی عبادتنا سموہا لہم شائبۃ حال من یعقدا
 ذوات واجبۃ بالذات قادر و علیہ ان تنفخ عنہم باس اللہ و منہم ما لم یروا اللہ

من خیر شکرکم بهم دستخ میسهم بان بچیلو اذا دلن تیسح ان بکون له ندرانی و شیخ عبید
 در ترجمه مشکوٰه نوشته بت پرستان اگر چه بتانند خدا و مخالف او تعالی بنسبتند
 ولیکن چون آسمانی پرستند و تعظیم می کنند گویا مثل و مانند او میدانند و
 اعتقاد دارند که ایشانرا از عذاب خدا میرسانند انشی و عبادت عبارت از فعلیت
 که مشرب به نهایت خضوع و تذلل و نهایت تعظیم باشد و عدان فعل تعظیمی است که
 در غیر جنس تعظیفات مشر و حد فیمین الناس که ساد در باشد از خضوع و تذلل
 بنا بر تعظیم بدل برای جلب منفعت یا دفع مضرت و صاحب تقویۃ الایمان در
 عنوان رد الاشراک که متن تقویۃ الایمان نوشته متحقق ان الاشراک علی
 نوتین شراک فی العلم و اشراک فی التصرف و تفرع منها الاشراک
 فی العبادات و ذلک بانه اذا اعتقد فی احدان علمه محیط او تصرفه فاشراک لایله
 ان یتذلل عند و یتعلل له یا فعال التعظیم و الخضوع و تعظیم تعظیما لایکون جنس التعظیفات
 الشارفة فیمین الناس و هو السجی بالعبادة السجی و در تفسیر عبارت سطور است بلکه
 عبادت ذلیل ساختن خود است بدل نزد کسی یا میدفع یا بیم مضرت از وی و این
 محقق بصحرت باری تعالی است زیرا که اگر تعظیم رسول صلوٰه علیه است امید فتح و بیم
 مضرت از ایشان نیست بلکه تعظیم ایشان بر حسب امر الهی است پس ان تعظیم و ان شریف
 و الا ایتیان مالک یلع و ضرر خویش نبود و تا بدگر چه رسد که ما قال ان یقانی قل الا مالک نفسی
 لغت و الا فاما اشار الیه و کنت اعلم الغیب لا شکرت من انحر و ما سنی السوء ان انا
 الا انه میر و تبسیر لغوم یومنون و اگر کسی امید فتح و بیم مضرت از ایشان داشته تذلل کند
 المته شرک است و از عبادت اعتنا فرقی نیست ایضا که ما قال الله تعالی خطا بالعبیه علی
 اسلام و لا تخرج من دون الله لا ینفعک لا یضرک فان فعلت فاکف اذا من الظالمین
 اتشی و افعال مانند عبادت مشرکین گوار تعظیفات مشر و حد فیمین الناس باشد برای

غیر فی روح یا غیر فی عقل بدون اذن شایع بقصد تعظیم و سب یا بر طلب منفعت و
 دفع مضرت نیز محدود در عبادات غیر خدا تعالی است و استعانت و تضرع نیز در عبادت
 محدود است و مقسم به گردانیدن نیز در حکم مذکور است در تفسیر معالم التنزیل منظور
 است الاستعانة لوضع تعبد و العبادة الطاعة مع التذلل و در سحر رائق منظور است

و التذلل للمخلوق لا يجوز لانه عبادة و العبادة لا تكون للمخلوق و همچنین نوشته است
 علامه قاضی در شرح درر البحار و شیخ الاسلام محمد بن عبداللہ الغزالی ائمه راشی در رساله تذکره
 و ترمذی در جامع خود از عبد اللہ بن عمر روایت کرده که گفت سمعت رسول اللہ صلی اللہ

علیه وسلم یقول من حلف لغير الله فقد اشرك یعنی شنیدم پیغمبر خدا صلی اللہ علیہ وسلم
 را که میفرمود کسیکه بگوید خور و غیر خدا پس بختیج شرک است گردانیدن غیر او بعضی فقها
 قائل بتکلیف وی شده اند چنانکه شیخ عبدالحی و بلوی در لمعات و ترجمه مشکوٰۃ نوشته اند
 و اعمالی که ایجاد تقویة الایمان بران حکم شرک جاری است بعضی از سیل استعانت
 است بغير خدا و بعضی از قبیل تضرع بغير خداست و بعضی از قبیل گنبدیس حکم شرک در نیجا جاری
 نشد مگر بر عبادت غیر خدا که بنحله امارات تکذیب توحید است و حکم شرک و کفر بر
 امارات تکذیب محج علیہ اهل اسلام است و کلام در ان نمی کنند جز کسیکه متقدمی انعمی
 انام باشند قوله **ث** و در جنب افعال که شرک را به ان منوط ساخته اقرار
 را هم معتبرند اشیة الخ - **ا ق و ل** با استعانت از غیر خدا تعالی و

عبادت غیر او تعالی و اعتقاد بقرین غیر او تعالی اقرار بنسبة مخلوق بودن غیر مذکور
 چگونه در منع اجزای حکم شرک تاثیر نماید مشرکین سابقین نیز اینچنین اقرار میکردند و
 شرک در عبادت و استعانت مینمودند اقراریکه مناسط حکم بایمان است اقرار بجمع با جا
 به الهی صلی اللہ علیہ وسلم با شرک منافی این اقرار است چنانکه بالا از حاشیة حموی منظور
 کرده که ایشان بکلمه شهادت حسب عادة بدون رجوع از کلمه کفر در منع اجزای حکم کفر مینمودند

سودمند گردد و قولہ ۱۱۰ در ہم دوران نوشتہ جو کوئی کسی پیغمبر کو یا نبوت پر یکو یا کسی
 سوئے یا پیغمبر کو یا کسی تہان یا کسی چلے کو یا کسی کے مکان کو یا کسی کے تبرک کو یا
 تشاکو یا نبوت کو سجدہ کری یا رکوع کری یا ادا کی نام کار و زور کہی یا بات باندہ کہ
 کراہودی یا جاہل و حسیہ نامی یا ادنی نام پر مال سبچہ کری یا ایسی مکان و زمین دور دور
 سے قصد کر کہ جاہل یا دہان روئے کری یا خلاف دالی یا جاہل و حسیہ نامی
 یا ادنی نام کی چیزیں کثرت کری یا ادا سکے قدر کو بوسہ دیوی یا سو چل جہلی یا
 اوپر شامبا نہ کر کری رخصت ہوتے وقت اوتے یا ون چلی چو کٹ کو بوسہ
 دیوی یا بات باندہ کر التجا کری اور اسے قسم کے باتیں کری سو اوپر شرک ثابت
 ہو تا ہی بینید کہ صرف بسبب ارتکاب افعال اکمل شرک جاری نہ ہو نہ الخ اقول
 پیغمبرستان منافقین ابن است مصادر ابن افعال از مناسبت خضوع و تذلل
 بقصد خاتیت تعظیم بودہ اندہیں بہہ ابن افعال عبادت باشند و حکم شرک بر عبادت
 غیر خدا با اتفاق اہل اسلام جاری است از مذہب خوارج ابن اہم تعلق نیست و عبادت
 غیر خدا مطلقاً شرک است خواہ آن غیر راستہ عبادت مالا استقلال دانند خواہ لعلای
 او تعالیٰ از خیا است کہ صاحب تقویۃ الایمان ابن افعال را با این عنوان کہ تیسری
 بات یہ کہ بعضے کام تعظیم کے اسدنی انچی لئے خاص کیے ہین کہ او کو عبادت کہتے ہین
 انتہی نہ کر نہ وہ و خصوصیت ہین افعال با محاب انی حال مفید عبادت بودن انہا
 صاحب تقیۃ انہا عبادت نیست ہر کس ابن قید را ر عرف تو ان دریافت مشلا
 اب رفق بر درخت پہل و تلے و دست لبتہ بالتجہ استادن پیش نگشا و شد
 حال برای زیارت اجداد یا و کاستے و متہر لعلور عبادت رائج در کفار ہند است
 بیگفتن متوانم کہ پہل اور تلے پر پانی چھنا اور ڈنڈوت پتر کے سامنی کرنا
 اور اجداد یا کاستے یا متہر کا یترت کرنا شرک ہی (امام رازی) در تفسیر کہ

نوشته در اینجا اسم و صفات ایزد الامنام والاوتان طے صور ایما هم و اکابر هم و
رعوا هم متی استغلو العبادۃ یا التماثل فان اولیک الاکابر کون اشجع عار لهم
عند الله و نظیره فی هذا الزمان استغال کثیر من الخلق بتعظیم قبور الاکابر علی اعتقاد
انهم اذا عطلوا قبور هم فاسم کون شفعار هم عند الله انتی و طبعی در شرح مشکوٰۃ
بشرح قوله علیه السلام اللهم لا تجعل قبری و تانا نوشته فیہ شبیه ای لا تجعل قبری
مثل الثور العبود فی تعظیم الناس و عودهم للزيارة الی بعد البد و استقبالهم نحو فی
اسجد کما سمع و شاهد الان من بعض المرات و المشاهد انتی و خواجه در شرح شفا
نوشته و من ثم یقین علی کل اصدان لا یعظمه علی الله علیه و سلم الا باذن الله
لا یمتد مع علی الله علیه و سلم فی جنبه و یمیل بالبرهان مجاوزة ذلک لیس فی اللفظ العباد
بالبد انتی و ابن القیم در اعانة اللھف نوشته قال ابو الوفاء ابن عقیل
اللفظ لما صعبت التکالیف - علی الجبال عدلوا عن ادناع الشرع الی تعظیم ضاع
و صعب لا انفسهم فہم لم یدخلوا تحت امر غیرهم قال و ہم عندی کفار ببد الاوامر
مثل تعظیم القبور و اگر اسما بمانی عند الشرع من القیاد النیران و تسلیما و تحلیما و خطا
الموتی بالجواز و کتابہ الرقاق فیہا یا مولای افعل کذا و کذا و اندر تہا تبرکاً و اقامتہ
الطیب علی القبور و شد الرجال الیہا و القاد الخزن طے الشجر اقتدار مع الالقاء
العزیز و در را و المعاد نوشته و المقصود ان النفوس الی ابد الصالحہ سقطت عبودیت
البرجائے و شکرکت فیما من تعظم من الخلق فیجد بغیر الله رکعت و قامت برین بدیه
قیام الصلوة و صفت بغیر و نذرت بغیر و کثرت بغیر و طافت بغیر
و عظمیة باحکب و الخوف و الرجاء و الطاعة کما تعظم الخلق و سوت من لغتہ من
المخلوقین برب العالمین و ہولاء ہم اعضادون لدعوہ الرسل و ہم الذین ہم لعیون
و ہم الذین یقولون و ہم فی النار مع الہم یحییون بالمدان کما فی ضلال سین آدم

بر سر العالمین و هم الدین قال فیهم من الناس من تجوز من دون العدا و ایچونیم کجب العدا
 والذین امنوا شد حباً لعدوهم کلمه من الشکر وان العدا لا یغفران لیکم به استحقاق محمد بن
 اسمعیل الهمینی در تفسیر الاعتقاد من اذ ان الکتاب و نوحته و العبادة البدیة کالقیام و
 الركوع و السجود و الصوم و الطواف و المایة کاخراج جزر من المال انشاء الامر و محققه به تعالی
 فان العدا تعالی بتوحید العبادة لایتم الا ان یکون الله عامر کله للعد تعالی والذین فی الشک ان لا یکون الا
 للعد وحده و الا شغافه بالعد وحده و قوله و جمع انواع العبادات من مخصوص و القیام و الا رکوع
 و السجود و الطواف کله لا یکون الا للعد من فعل ذلک مخلوق من حی اویست سوا مکان ملکاً او شیاً
 او لیا او شجر او قرا او حیثاً فقد اشترک فی العبادة وان اقر بالعد وحده انتهى شاه عبد العزیز
 دهلوی در فتح الحزین فی تفسیر مجنون کتب الله نوشته و برخی از ایشان ارجاع مبرم و کله
 موکله را بر مخلوقات یا ارواح ابناء و اولیا و عباد و راغبین و احبار و علمای را بی ملاحظه علاقه بندگی خدا و
 محبوبیت او بالا استقلال در محبت برابر خدا میسازند و مذکور و قراین بنیام نهادی و مذهب و حکایم از
 بی تامل در انحد بار بر روحی ناطق الهی میسازند بلکه بعضی از ایشان با صور و بیاض و قیور و
 معابد و ساکن و مجالس آنها افعالی که در مسجد و کعبه برای خدا باید که بعمل می آرند مانند سرزمین
 نهادن و گرد اگر گشتن و دست سببه بصورت استقبال قبله و نماز استادن حال آنکه این محبت
 ایشان مقتضای ایمان بخدا و برای خدا نیست تا نزد خدا شنید افتد و در ضابطه ای او بکار آید
 زیرا که این محبت از حد محبت مخلوق در گذشته است و در امان لازم است که در محبت مخلوق
 و مایل فزونی کرده شود و استحقاقه عباد ۵ مالا خصوصیت افعالی را که کفر و اراد
 است باید دریافت که خاص خاص حکم هر فعل در شرع حبیب اول سجد و سجد غیر خدا از همه
 انحراف و در قیام از همه بیشتر حالش بیکه سجد برای غیر خدا و قسم است سجد و عبودیت یعنی غیر را سجد
 و الله اعتقاد نموده سجد نماید ان شکر است و سجد و تحیت که در شرع اربع سابقه جائز بود و
 درین شریعت ممنوع است اگر چه بعضی فقها و بعضی جابجا بجز از ان بر نیته اند که میفتی و بعضی را

حیات است اقول نقض میکنیم در سجده برای غیر خدا یعنی از بعضی بقدر منقول است
 محال آن سجده در غیر سلطان شرک است اما سجده برای غیر خدا در سلطان شرک مثلثا کفر است
 و نفس سجود اوست اعتقاد و محذوری و الوهیت و سجده و ازین است که سجود برای اقسام و بجهت اکر
 گفته اند و قول بشر میسی را که قائل اند که کفر بود شیخ گفته اند پس سجده برای غیر خدا در سلطان
 شرک است محل تفصیل نباشد و در شرح مذهب اهل تشیع مذکور است سجده شصت و پنج برای آن که
 مومن و اجماع علمای اهل فقه مذکور است و در بعضی از کتب معتبره و در بعضی از کتب معتبره
 و محکم حکم با نظر فقهی که حکم عدم ایمان و عدم سجود و غیره در بعضی از کتب معتبره و محکم
 و حکم آنکه سجده برای سلطان شرک باطل است و در بعضی از کتب معتبره و محکم حکم کفر و
 بین العباد و ان اجری علیه حکم الکفر فی الظاهر است و در شرح مذهب اهل تشیع مذکور است
 اساسی و لو کان الايمان نفس التوحيد لزم ان يكون بنفس النبي والقائم بعينه في القادر است
 و سجده و تصدیق و غیره و کفر از ادعای تصدیق و غیره و تصدیق و غیره و تصدیق و غیره
 و لازم نیست قطعاً و اوجیه بن فی المعاصی با وجه الشارح اماره عدم التصدیق علیه و علی
 دلیل و الا بهیة المذكورة من ذل القبیل است و در مجموع المذهب این مرقوم است و علی
 عنه ای عن شبر بن عیاض اقول شخصی که قول آن سجده شصت و پنج برای غیر خدا است و این
 دلالت بر کفر است و در شرح مذهب اهل تشیع مذکور است و در بعضی از کتب معتبره و محکم
 علیه و عامه علیه السلام علی الیهود و النصارى باللعنة انهم لم یسلون فی المواقف التي فیها انبیاء
 و اولاد النبی و هم فرقه اکثر لان السجود لا یجوز الا لله و اما لا اعتقادهم ان الصلاة لله افضل کونها
 بیه و تطیع انبیاء هم و هذا شرک لانه لا یجوز ان یقع عبد الصلاة الا تطیع المذبح و طاعته
 متنی و اما سجده برای غیر خدا یعنی در غیر سلطان شرک و در بعضی از کتب معتبره و محکم
 بین عباد و کفر است و شخصی که کفر است و در بعضی از کتب معتبره و محکم حکم کفر و
 مستطاب است که محل فرق عبادت و تحت صورت اگر چه است اما در بعضی از کتب معتبره و محکم

تفصیل برای غیر مذکور است عبارت سترح فتحه اکبر انیت ولی الحیط اذا قال
اهل الحرب المسلم اسجد للملک ولا تمناک قالوا فصل ان لا یسجد لان مذکور صورت و الا فصل ان لا یسجد
لما هو کفر صورت و انکان فی حاله الا که یعنی و لا یسجد لعل الذکر من المکره من سجد لعل فی حقیقه
مشهور سیاقی و من سجد للسلطان قبیة العباد و اولم یخبر ان قد کفر فی انکلاصه من سجد لعل ان
اراد تعظیم هم ای تعظیم الله سبحانه و تعظیم ان اراد به التجهة اخبار بعض العلماء انه لا یکفر اقول و
نہا جہر الاظهر و فی الظہیر قال بعضهم کفر مطلقا بذا و اسجد لعل الا که ای لمن یتادی مثله الا که
و محقق منہ و لک باذکره علیہ مثل الملک عندی حقیقة او کل قاضی علی قتل الساجد ای ان
اتبع عندی یوسف و محمد و اما و اسجد بغیر الا که ای و لو امر به علی القولین کفر عندہم باطن
و لا تقبل الارض فهو قریب من السجود الا ان وضع الجبین و انخذ علی الارض فممن و
من تقبل الارض اقول وضع الجبین اقبح من وضع الخد فینبغی ان لا یکفر الا بوضع الجبین
و ان غیره و لان مذکور محققه لعل تعالی انتفی و کسیکه سجد مطلقا برای غیر خدا کفر گفته
از سجد ملائکه برای حضرت ادم و سجد پدر و خاله و برادران حضرت یوسف برای وی علیہ السلام
بوجه جواب داده و از انجمله اول آنکه سجد برای ایشان با نخواستن بود بوضع جبہ کہ محل
نزاع است و دوم کہ محتمل است کہ سجد ملائکه و حقیقت برای آدم نبود و آدم صرف قبله توجہ
گردانیده شد و بود سوم آنکه محتمل است کہ مراد از سجد ملائکه برای آدم تذلل و اختیار ایشان
باشد نہ سجد نمودن چنانکہ محتمل است کہ سجد و پدر و خاله و برادران یوسف علیہ السلام برای
حضرت یوسف و سوی وی نبود بلکه برای خدا تعالی بود و ضمیر له و رایت کریمه جزو سجد
اگر ضمیر راجع بسوی خدا تعالی باشد پس نمودن نیست و اگر راجع بسوی یوسف علیہ السلام
باشد پس باعتبار الشیت کہ یوسف علیہ السلام سبب ادب این شک بود و حیثی و فی التفسیر
نوشته و اسجد فی الاصل تذلل مع تطامن قال الشاعر قدح تری الا کم فیہ سجد للحم
و قال سہ و قلن لا اسجد للبلی فاسجدوا یعنی البعبع اذا طاطا و راسه فی الشمس

وضع الجنبه على قاعد العبادۃ والمأمور به ان المعنى التشرعى بالاسجود له بانقيده هو العبد تعالى و
 جعل ادم قبله سجودهم لتفخيم شأنه او سببا لوجوبه و كانه تعالى لما خلقه بحيث يكون انموذجا
 للمعبودات كلها بل الموجودات بأسرها ونسخة لما فى العالم الروحانى والجبانى ووزینه للملائكة
 الى استيفاء ما قدر لهم من الكمالات ووصلته الى طور ما يتاينوا فيه من المراتب الدرجات
 امرهم بالسجود وذل للملأ و انفيه من عظم قدرته وباهر اياته وشكره الى انعم بوساطته فاللام فيه
 كاللام فى قول حسان النبيل ول من صلى لم يلبسكم واغرف الناس بالقرآن الحسن اوتى قوله
 اقم الصلوة لعلك الشمس واما المعنى اللغوى وهو التواضع لادمت تحتها وقطعها كسجود احدية ليو
 او التذلل والالقية او بالسعى فى تحصيل ما يوطئه بها شهم وقيم به كما لم انتهى ذنير به ضا و
 در تفسير خرواله سجدة نوشته تحت و فكرته له فان السجود كان عند كبرى جبريا و قيل معنا
 خرواله سجدة شكر او قيل التفسير للسر والاولا البويه واخوته انتهى و چله در
 حاشیه ايضا دوى نوشته قوله خرواله شكر الله فى التفسير الكبير وذا قول ابن عباس
 قال انتم تشرعون ونا فيه بنو قال صاحب الكشف لانه جمله تاويل روياء من قبل وفيها رآهم
 لى ساجدين انتهى لكن هذا القول لم يحل اللام فيها ايضا للتعليل كما ذكره الامام وغيره و
 التاويل هو الاقرب انتهى وسيوطى و در مشهور به تفسير خرواله سجدة نوشته اخرج
 جرير وابن منذر والابو الشيخ عن ابن جرير قال بلغنا ان البويه واخوته سجدة ليوست
 ايامهم بروى كهيئة الاعاجم وكانت تلك كهيئة شتم انتهى و در تفسير ابن عباس
 سطور است خرواله سجدة ليوست الى بالسجود الواه واخوته وكان سجودهم كهيئة كانه يسجد
 الوضيع لاشريف والشاب للشيخ والصغير للكبير كهيئة الركوع نحو فعل الاعاجم انتهى و ليعود
 در معالم التنزيل نوشته و قوله اسجد وانه قولان الاصح ان اسجد كان لادم على اية
 وتضمن معنى الطاعة للسر وذل بانثال امره وكان ذلك سجود تعظيم وتحيه لاسجد وعبادة كسجود
 اخوة يوسف له فى قوله عز وجل خرواله سجدا ولم يكن فيه وضع كعبه على الارض انما كان انحناء

فلما جاء الاسلام اطلق فلانك بالسلام قبل معنى قول السجدة انا وانا الى اودم قبلة السجود للسلام
كما جعلت المكتبة قبله لصلوة و لصلوة بعد عز وجل انتهى و في زبدة معالم التفسير قبل مسطور
خرو السجدة يعني يعقوب و خالته و اخوته و كانت تسمي الناس يومئذ السجود و لم يرد بالسجود
و نهج ابياه على الارض و انا هو الانحمار و التواضع قبل وضعوا له كجاءه على الارض و كان ذلك
على طرقة التسمية بتعظيم الاعيان و كان ذلك جازا في الاثر السابقة فسميت في هذه
الشريعة روى عن ابن عباس قال مشاهير السجدة عز وجل يعني ابن يوسف الاول
اصح اسمي و در تفسير حلاطين مرقوم است سجدة و الاودم سجدة تحتية بالانحمار انتهى و في زبدة
در تفسير حلاطين مسطور است خروا على ابواه و اخوته له سجدة سجود انحمار لا وضع
جبهه و كان تحتية في ذلك الزمان انتهى و ابو جعفر الخراساني و در تفسير سورة يوسف
و روايت از ابن عباس عطا کرده اند معنی السجدة که آن سجود حق سبحانه تعالی را بگویند
شکر گذاری و بدان یوسف علیه السلام و بر این تقدیر آن سجده شکر بوده باشد و الله تعالی
سجود و لیکن آن شکر از جهت ملاقات یوسف علیه السلام بحد و دلیل بر محبت این تاویل
است که اگر سجده یوسف را بگذارد اول ذکر سجود و بعد از آن ذکر سجود و سجده بر که
به توابع نزدیک تر است انتهى و امام زاری در تفسیر کبیر نوشته عن سبب
ان معاذ رضى الله عنه لما قدم له من سجد النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا معاذ ان هذا مال
ان اليهود تشيد لعظامنا و علمائنا و رايست انهم يسيرون سجد سبها و بطار قما قلت ما هذا
قالوا تحتية الانبياء فقال صلى الله عليه وسلم كذبوا على انبيائهم انتهى و در قضاوي
ناصریه مسطور است اذ سجدة لعبد الله مقتدا حقیقة كفر انتهى و در صفح
مذكور است ما یفعل كثير من الجبلية بين يدى المشايخ فان ذلك حرام قطعاً لكل حال سواء
كان الى التلبية او الى غير ما سوا من سجدة بحد و الله تعالى اعقل غمة انتهى و در شرح فقه
مرقوم است سجود و جبلية بين يدى مشايخهم حرام اتفاقاً و لو بقصد التقرب الى الله تعالى

بعض الصور يكون كفر انتهى ودر شعب الایمان مسطور است السجود محلو
حرام مطلقا ومن مقدمات عبادة الصنم سوا هر كان السجود له شیئا و سلطانا و فی بعض احوال
یفتی الی الکفر عا قانا الله الکبریم انته ودر خلاصه الفتاوی مذکور است السجود
له و لا اجماع بانه کفر کثیر قال بعضهم کفر مطلقا انته و همچنین است در -
احکام کلمات الکفر و نصاب الفقه و در فتاوی حاکمیه مرقوم است
وان سجد بکبته العبادة للسلطان اولم تجز و النیة فقد کفر انته و همچنین است در -
جواهر خلاطیه و فتاوی هندی و خزائن المفتیین و در کفایه شعبی
مسطور است و اما فی شریعتنا فلا یجوز ان یسجد احد لحد بوجه من الوجوه و من فعل ذلك
فقد کفر انته و در نصاب الاحتساب مذکور است او اسجد لغير الله کفر لا
وضع الجبهة علی الارض لا یجوز الا لله تعالی و اذا قال الی الحرب لمسلم اسجد لملك الاقلنا
فالا فضل ان لا یسجد لانه کفر صورة و الا فضل للانسان ان لا یاتی باهو کفر صورة و ان کان
فی حالة الکراه انته و در سنن کبیر و فتاوی الاصل و فتاوی کبری
واقعات ناطقی و در تنقیح شرح منقح مسطور است و تقبیل الارض بین -
یدی العظام و الفاعل و الرضی به امان ثم الکبر علی وجه التیمید و لو علی وجه العبادة او الی
کفر کما کفر بالسجدة مطلقا علی ما فی التفسیریه انته و همچنین در جامع الرموز مرقوم
است و در ترجمه عبقریه مذکور است السجدة لغير الله تعالی علی وجه العبادة او الی
کفر علی وجه کفر مغیظ بلیل قوله تعالی لا تسجدوا للشمس و لا للقم و السجدة للذي خلقهن
ان کنتم ایه تعبدون و قوله تعالی لا یسجد للذي یخرج اخباء فی السموات و الارض
و یعلم الخیون و ما یعلون و غیرها من الآیات الكثيرة الدالة علی انفسار السجدة فی حقها
التقدیر العظیم بالغیب و الشهادة خصوصاً فی الشریعة السنیة المحمدیة علی صاحبها الصلوة
و السلام و صحیح من قوله علیه السلام حین ارادوا بعض اصحابه ان یسجدوا له لما رأوا ان لا یزال

سوره صلی الله علیه وسلم کو امر بکرم باسجده لغیر الله تعالی لامرت المرءه ان تسجد لزوجها و
التمسک بسجده المملایه لادم علیه السلام ههنا فی خاتمة الفساد واولا لیکون ان لقیاس احکامهم
على احکام الملک وکذا التمسک بسجده واخوة یوسف له فانه لم یکن والاسجد واهلنا انما یخرج
التمسک بشرائع من قبلنا اذ الم یات فی شریعتنا لنعلم انهم منسوخ قطعاً فی شریعتنا انتهى
و در هر قافه شرح مشکوٰه منبرج لعن الله اليهود والنصارى الحديث مسطور است بسبب
الا انهم كانوا یسجدون لصلوات الانبیاء تعظیماً لهم وذلك هو الشکر الجلی واما انهم كانوا یتخذون الصلوة
لله تعالی فی دافن الانبیاء وسجود علی مقابرهم والتوجه الی قبورهم حاله الصلوة نظر انهم بذلك
الی عبادة الله والباقی فی تعظیم الانبیاء وذلك هو الشکر المحض تعظیمه بایرجع الی تعظیمهم
فیما لم یوزن له انتهى واتجه شیخ المالکیه نسبت تجویز سجده تحية برای غیر خدا بسبب تعظیم
کرده بعض افترایه بعض فقهاء است هیچ کی از فقهاء قائل جواز سجده تحية برای غیر خدا نبوده است
سجود لغیر الله عبوداً وشرعیت محمدی علی صاحبها الصلوة والسلام مع غایه است آری بعض
شیعه اند باقر مجلسی بخواران برای سلاطین ظلمه فتوی داده است وبعض مشایخ اذ قلت تذکره
لی علی اگر مردی از خود امر بسجود کرده باشند و قائل بخواران باشند قول شان قابل
شک و قبول نیست بلکه مستوجب انکار و رد است و آنچه در تفسیر عبد الکریم بوبر و کجراتی و
نوامه النوادر رقم یافته حضرت شاه عبدالعزیز دهلوی سے در فتوی خود بر دوش پر و اخته و
امام فخر الدین رازی و تفسیر کبیر بنزل اتخذه واجبارهم ورسا بنهم ارباباً من دون الله
روشنه و القول الثانی فی تفسیر هذه الآیة ان الجمال وکثوفیه اذا بالعموان تعظیم شیخ
و قد رتبتم قد قبل طبعهم الی القول بالجلول والاتحاد وذلك الشیخ اذا کان علماً لا لایاً
بعباد عن الدین فقد یلقى الیمین ان الامر كما یقولون و تعقدون و شایهت بعضا که درین
ممن کان بعباد عن الدین کان یا من اصحابه و اتباعا ان سجدوا له و کان یقول لهم انتم
عبیدی و کان یلقى الیمین من المجلول والاتحاد و سجدوا لبعض اصحابهم و اتباعهم و با ائمتی

الانبیاء فاذا كان هذا بشا برافى هذه الامة فكيف يعجزت بته في الامر السابقة وحاصل الكلام ان تلك
 الربوبية تحتمل ان يكون المراد منها انهم اطاعوا جميعا كما كانوا مخالفين فيه حكم السردوان يكون المراد منه انهم
 كانوا اعظم منهم بالسجود ولهم مع ان السجود عبادة لا يلحق الا بالسردوان ثم قبلوا اسمهم انواع
 الكفر فكفروا بالسردوان ذلك جاري مجرى اسم اتخذوا اربابا من دون السردوان ثم انتهوا الى
 حتم الحمول والاحكام وكل من فيه الوجوه الاربعة مشاهد واقع في هذه الامة انتهى قوله ص ۵۹
 وظاهر البست که سجده تحیت شرک نیست چه اگر شرک می بود و شرائع سابقه هم جائز نمی شد
 سجده ملائکه ادم را و سجده والدین و اخوان یوسف مخصوص قرآن است اقول
 کسیکه مطلق سجده را شرک و کفر گفته منع میکند جواز سجده بسجود عنما را برای غیر خدا تعالی
 و در شرائع سابقه گوئیم که سجده باشد زیرا که سجده مجوز شرایع سابقه بانجام بود و نه بوضع جبهه و سجده
 بسجود عنما بوضع جبهه است و کمینیت سجود ملائکه ادم را و سجده والدین و اخوان یوسف یوسف
 را که مخصوص قرآن است بالا در صفحه ۱۴ معلوم شد و مع هذا عموم این قاعده که آنچه شرک و کفر
 درین شریعت است و شرائع سابقه جائز نبود مستوعب آید آنست اندک احتمال غم و نکاح با حوا
 و در شرائع سابقه جائز بود و درین شریعت کفر است پس ممکن است که سجده عموما و در شرائع عبادت
 باشد و درین شریعت عبادت باشد پس سجده بدون تفصیل درین شریعت کفر باشد که عبادت
 غیر خدا کفر است بخلاف شرائع سابقه که در آن تفصیل باشد آری کفر و شرک بمشیت کفر و شرک
 و در هیچ شریعتی از شرائع سابقه و حال جائز نشده است و حرمت آن دایمی است و دلیل عبادت
 بودن سجده مطلقا آنکه کریمه السجود الشمس و القمر و السجود للدر الذي خلق من ان نتم اياه
 تسجدون است و نیز حدیث بسند امام احمد که ارعاشه رضی الله عنهما مروی است ان رسول
 الله صلی الله علیه وسلم کان فی نفر من المهاجرین و الانصار فجاء بهیر فسجد له فقال صحابه یا
 ابا عبد الله انک الله ما تم و لم یختر فحق الحق ان نسجد لک فقال اعبدوا ربکم و اگر مواءا حکم قوله
 ص ۵۹ و از کمال سفاهت است اینچه در نقوۃ الایمان نوشته او رجوع کنی به

کسی که انگی دنیوین کسی کسی مخلوق کو ہی سجدہ کرتے تھے جیسے وشتون نے حضرت
 آدم کو اور حضرت یعقوب حضرت یوسف کو تو ہم ہی اگر کسی بزرگ کو کر لین تو کو یہ مضائقہ
 نہیں سو یہ بات غلط ہی آہم کے وقت کی لوگ اپنی بہنوں سے نکاح کر لیتے تھے۔
 چاہی کہ یہ بھی اپنے بہنوں سے نکاح کر لین آئی آخر یہاں تا نفیہ حرمت و منوعیت
 چیزی دیگر است و شرک چیزی دیگر است **اقول** این تخیل و قول کسی است کہ ہوا سجدہ
 برای غیر خدا درین شریعت از جواز شرع سابقہ استدلال کردہ بنظر رکہ ممکن است
 کہ چیزی بجز شرائع سابقہ جائز بود درین شریعت جائز نباشد و شک نیست کہ این
 تخیل مفید این معنی است و ممکن است محل کلام بر دو تحلیل سجدہ از تحلیل نکاح است
 کہ ہر دو کفر است بہر حال انصاف نمایند کہ مناسبت کیت قولہ ص ۵۹ لطف انکہ خود
 ہم در جای دیگر در بیان تقویۃ الایمان می نویسند شرک سے منع اور توحید کا حکم ہے یقیناً
 میں تھا بیان نفس کلامس ثابت کہ سجدہ مجوزہ شرائع سابقہ شرک نیست **اقول**
 بالادکرانیتہ کہ حرمت شرک من حیث ہو شرک والی است اما جائز بودن چیزی و شرائع
 سابقہ و شرک بودن درین شریعت پس ممکن است درین تقدیر ازین کلامش چگونه
 ثابت گردد کہ سجدہ مجوزہ شرائع سابقہ شرک نیست قولہ ص ۵۹ و تفسیر غریبی
 نوشته پیشانی بر زمین نهادن بدو طور واقع میشود الی آخر و **اقول** اول محل
 بحث در تقویۃ الایمان سجدہ عبادت است دوم تفسیر سجدہ و تفسیر عزیزی بنا بر
 قول کسی است کہ سجدہ تحیت را در شرائع سابقہ جائز نگفتہ و این منافی عبادت بودن سجدہ
 مطلقاً درین شریعت نیست صاحب تفسیر مذکور در تحفہ نوشتہ کہ آیات بسیار دلالت
 بر اختصاص سجدہ می کنند و حق خالق توانا کہ دانای مہمان و آشکار است خصوصاً در شریعت
 مشعلیہ و شک بسجدہ ملائکہ برای آدم در ختام نہایت میجاست کہ احکام آدمی را
 بر احکام ملائکہ میامسکہ نتوان کرد و چنین است حکمت بسجدہ و اخوۃ یوسف بر

یوسف که اول سجود نمود دوم شک شد از سابقه من قبلنا وقتی درست میشود
 که در شریعت مانع آن نیامد باشد و این حکم بلاشک و شریعت مانع است
قوله من بعد که عظمت مقید ذاتی است و صاحب تقویه الایمان باجماد
 اطلاق نوشته و ادخواه یون سبجی خواه یون سبجی هر طرح شرک است و اما قول
 تقبیر عظمت ذاتی درین عبارت تفسیر غریبی که پیشانی نهادن بر طور واقع
 میشود و کی انکه برای ادای حق عبودیت باشد و این قسم در جمیع ادیان و ملل بر آن غیر
 خدا حرام و ممنوع است و هیچگاه جایز نشده زیرا که اگر حرمات عقایبه و حرمت
 عقایبه به تبدل ادیان و ملل تبدل نمیشود و دلش انکه این تعظیم مشرب غایت
 است و رعایتی تدلل برای کسی ندارد است که در رعایت عظمت باشد و رعایت عظمت است
 که ذاتی باشد و عظمت ذاتی خاص بحضرت حق است و هیچ مخلوق یافته نمیشود انتهى
 مفید حضرت شرک بودن سجد عبودیت و صورت اعتقاد عظمت ذاتی منحود نیست
 بلکه حاصل عبارت تفسیر است که سجد برای ادای حق عبودیت منرا برای کسی
 است که عظمت ذاتی باشد و آن جز خدای تعالی کسی نیست نه انکه سجد برای ادای
 عبودیت بدون اعتقاد عظمت ذاتی سجود شرک نباشد چه تعظیم غیر خدا تعالی بنا بر
 ادای حق عبودیت اگر چه با اعتقاد عظمت غیر ذاتی غیر خدا باشد با ضرورت شرک است
 نفس این تعظیم گویا اعتقاد عظمت ذاتی آن غیر است و چون سجد درین شریعت
 جنبه برای ادای حق عبودیت نیست سجد مطلقا برای غیر خدا شرک باشد بقول
 شرکا نیکو ذکر ایشان در قرآن است هو لا اله الا الله و ما نعبد الا الله و ما نستعین الا الله
 الی الله تعالی صریح آنکه اعتقاد عظمت ذاتی معبودان خودند استند و شرک
 بود و **قوله** صاحب مائیه مسائل تقبیل و انحراف را کرده و سجد تحت و
 طواف را حرام نوشته در تقویه الایمان همه شرک قرار داده و حق نیست که طواف

حکم سجد و تحیت نیست مثل تعریف است متعارف بقبول و کرامت این شایا مختلف فیہ بین
 و بموجب راجع کثیر و نغزین بر نگین ہم نمیتواند شد چه جای تکفیر حرکتی بسیاری از کارها بر تفسیر
 مجاوران کند و اندکوز جاستی چنان بجا نباشد عدم تسانست و تفسیر هم بین مسلک سالک است
الحاق قول بحجت در توثیق الایمان بقبول و نخواستن طواف عبادت است بیل عنوان موضع ذکر
 امور و شک نیست در شرک بودن عبادت غیر خدا تعالی و اما قبیل و انحاء طواف که در بطور
 عادت باشد پس باتفاق فقهای امت و اکثر شریعت که آنها بر قبول انباشت کرده و در حرم
 است و یکبار تفسیر مجاورش کرده و قولش و در دست و زمره پیش مطرود و مستقود و بعضی آنها از
 شبیه تعریف طواف انکار جوایز تعریف است یعنی چنانکه طواف کدیمی خانه غیر خانه کعبه
 جائز نیست تعریف نیز در غیر عرفات کدیمی سجد جائز نیست و چون حرمت طواف
 متفق علیهاست و عدم جواز تعریف مختلف فیہ نهما منکرین جواز تعریف تعریف را بموجب
 طواف گفته اند و هیچ فقهی از فقهای معتبرین طواف را بموجب تعریف ننوشتہ چنانکه
 مرحوم شیخ اللمبایہ است و مخفی سبب و ذکر تعریف مختلف فیہ بین الفقہاء تعریف در مسجد بلکہ بر
 و ما ذکر است اما تعریف نزد قبرس بالاجماع حرام است شیخ الاسلام عبد بن
 عبد الحکیم در حصر احوال مستقیم نوشته من ذلک بالقیل یوم عرفة مالا علم بین المسلمین
 خلاف فی النبی عنه و هو قصد قبر من کمن بالظن والاجتماع العظیم عند قبره کما یفعل سفي
 بعن ارض المشرق والمغرب و نیز نوشته - فاقصد الرجل مسجد بلده یوم عرفة للدعاء والذكر
 فاما ما للتعریف فی الامصار الذی اختلف العلماء فی فعله ابن عباس و عمر بن حریث من
 الصحابة و طائفة من البصریین المحدثین و خص فیہ احمد و کان مع ذلک الاستحسان و انما هو غرض
 من الکوفیین کما برأهم الخفی و حقیقه ذالک و غیرهم من کربہ قال یومین البیض فیندرج فی عموم
 لفظا و منی و من خمس فیہ قال فعله ابن عباس فی البصرة و من کان خلیفه لعلي بن ابي طالب فیها ولم یکن
 یقبل فی عملها الراشدین من غیر انکار و کیون بقیة آتیی دور شهر افاق است و لا اقول ان

مخصوصه مکان لم یخرج فعله الا فی ذلك المكان كالطواف وغيره لا تری انه لا یجوز الطواف
 حول سائر البیوت تشبیها کذا فی غایة البیان و هذا الظاهر فی انه یکره یجوزها انتی و یحتمل ان
 در حجر الوقت و نومی و مناسک نوشته و لا یجوز ان لطاف بقبره
 صلی الله علیه و سلم و یکره الصاق لبطن و لظفر بجدار القبر قاله علمیه و غیره و نیز نوشته و یکره
 و تصبیه و الا بانه بعد منکما ینبغی و حضر فی حیوة هذا هو الصواب و هو الذی قاله العلماء و طبقوا علیه
 و من خطر باله ان السج بالید و نحوه ینبغ فی البرکة فهو من جهالة و غفلة لان البرکة انما هی فیما
 وافق الشرع و اقوال العلماء انتی و ابو حامد غزالی در احیاء نوشته سلسله
 و تصبیها معاودة النضاری و البیود انتی و زعفرانی در کتاب خود نوشته وضع الید
 علی القبر و منه تصبیله من الیدع التي تکر شرعا و نومی ان النس بن مالک رای رجلا وضع یدیه
 علی قبر البنی صلی الله علیه و سلم فنهاده و قال ما کن تعرف هذا علی محمد رسول الله صلی الله علیه و
 سلم و قد اکره مالک و الشافعی و احمد اشد الایکار انتی و سمنودی در وفاء الوفا
 نوشته و منها اجتناب الاخذ بالقبر عند التسليم قال ابن جماعة قال بعض العلماء انه من المبدء
 و یطین من العلم انه من شعار العظیم و انج منه یقبیل الارض للقبر اولم یفعله السلف اصحاب
 و یکره فی اتباعهم من خطر باله ان یقبیل الارض ینبغ فی البرکة فهو من جهالة و غفلة لان
 البرکة انما هی فیما وافق الشرع و اقوال السلف و علمهم قال لیس عجیب من جعل ذلك قارکبه
 بل عجیب من اقمی بحسینه مع عمله یفهم و محال فعل السلف استشهد لذلك بالشعر انتی
 قلت و قد شاهدت بعض جهال العضاة فعل ذلك بحجرة الملا و را علیه و وضع
 کبیه الساجد فقیبه العوام و لا قوة الا بالانتی و در سمن الممدی مسطور است
 لا یحیی عند الخطیئة لو نهاله صلی الله علیه و سلم مثل حاله الکرکوع کما یفعل العوام فانه یمنوع
 الاضانتی و نیز و ان مذکور است و یمنع للزائر ان لا یطوف حول الخطیئة الشریفه کما یفعل
 بعض الجهال تشبیها بالبيت الحقیق از موحرام و بدعه منکره انتی و ملا علی قاری

در شرح مناسک نوشته لایطوف ای لایه در حول البقعة الشریفة لان الطواف من
 منکسات الکعبة الشیفة فمیرم حول قبة الانبیاء و الاولیاء و لا عبرة بالیعلیة بحجبه ولو کانوا
 فی صورہ المثلخ و العلماء را منتهی و در شرح حسین العظمی نوشته لایس ای القبر و لا
 التابوت و لا بحجبار نور و المنی من مثل ذلک بقبر علیه السلام اعلیف بقبور سائر الانام و
 لا یقبل فانه زیاده علی اس فهو ادلی فالتبیل مختص بالحج الاسود و بایدی الانبیاء و العلماء
 و العلماء را منتهی و در هر قاعة شرح مشکوه نوشته فی شرح اسلم للندوی حتی النظر مکروه للکید
 یصحیح فی المنی عنه و لا عبرة بکثرة من یفعله من منیب الی اعظم المصلح استنبه و
 شیخ عبد الحق دهلوی در مراح النبوت نوشته بوسه دادن قبر او و عبده ذکر
 انما و کله شادان حرام و منوع است و در بوسه دادن قبر والدین ادوات نفسی نقل می کنند
 و صحیح است که لا یجوز است انتی و مناوی و در شرح جامع صغیر نوشته
 لایس القبر و لا یقبل فانه عبادة النصارى استی و در مضمرات مسطور است لایس
 القبر و لانه عبادة النصارى استی و در آثار خانیة مسطور است و لایس القبر و لانه
 من عبادة النصارى انتی و در قفاوی کبری و مفید المستفید مرقوم است
 لا یقبل القبر فانه من عبادة النصارى استی و فحایة البیان مسطور است لا یجوز
 الطواف حول سایر البیوت تشبیها انتی و در معراج الدرر ایه مسطور است
 لوطاف حول مسجد سوی الکعبة الشریفة یحیی علیه الکفر انتی و در جو اسر اخلاطی مرقوم
 است الانحمار للسلطان باو تغییر مکروه لانه یتشبه بفعل الجوس انتی و در قفاوی
 تمراتی مسطور است بیکر الانحمار للسلطان و به عرو المنی انتی و در ذخیره
 مذکور است و فی النصول العادیه الانحمار للسلطان او غیر مکروه لانه یتشبه بفعل
 الجوس انتی و همچنین است در انصاف الاحتساب و در محقق مرقوم است
 الا یارب السلام الی قریب الکعبه کالسجود و الانحمار مکروه انتی و در جامع الشی مسطور

است اما الاخوان السلاطین و غیره فلا یجزز لکونه شیبا بالکوع و الکرکوع و السجود مختص بتعالی
است و در اعتبار بذیل اذکار و اشغال چشتیه طواف در عمل کشف قبور از رساله غیرت
منقول است مسلک صاحب انبیا جوازش نیست چون بشا کتاب کور فیکر سلسله اذکار و اورد مسلم
بدون رد چیزی از نیست لهذا ذکر چیزی در آن مشعر بر قبولش نباشد صاحب انبیا در
قول جمیل عمل کشف قبور بدون طواف مذکور فرموده است و در حجه الله الیا لعمریه
صدق رسول الله صلی الله علیه و سلم حیث قال لیثعن سنن من ان قبلکم بشبه البشیر
و ذرا عابد زارع حتی لو دخلوا حجر ضرب لتبتموهن قالوا یا رسول الله الیهود و النصارى قال
فمن الآن اصف لکم ما احلته من افقوا منه من وجوه الشکر و اغضبوا قلب صبیبه و ضیقوا
صدر حامل و حیه ففقد را ینا رجالا فی ضیضی المسلمین یخزون الاحبار و الرهبان اربابا
من دون الله یجولون حول قبورهم و یجئون الی قبورهم و آثارهم و اتلاهم کما کان الیهود
و النصارى یفعلون ذلک لکنهم یقولون یا جادریط یا و س یا و نک نام کی پڑھی
کہڑی کرسی یا مورچیل چیلے یا شامیانہ کہڑا کر سے محصل دعویٰ آنکہ بعضے کار ہار خدا
تعالیٰ برای تعظیم خود خاص کردہ است کہ آنرا عبادت گویند پس اگر کسی آن کار ہار
غیر خدا کند بر و شرک ثابت شود این را شرک فی العبادۃ می گویند و شمار نمودہ ران
کار ہا این چار چیز را ہم بینند چه جرئت اقصیست بر الله تعالیٰ الله تعالیٰ کجا فرمودہ است
کہ این چیز ہا را برای خود خاص کردہ ام اقول محصل دعویٰ آنست کہ عبادت را کہ
عبادت از امور تعظیمیست خدا تعالیٰ در آیہ کریمہ ان لا تعبدوا الا الله و آیتہ کریمہ لا تعبد
الا اياه و در دیگر آیات بخود خاص فرمودہ پس اگر کسی عبادت غیر خدا خواهد کرد و شرک
فی العبادت بر و ثابت خواهد گردید و شک نیست کہ این چار چیز بخلاف تعظیم است
کہ گور پرستان منافقین این امت در عبادت غیر خدا مرکب آن می شوند و مقصود
این چار چیز در کار ہا یکہ خدا تعالیٰ بخود خاص نمودہ و نیست بلکہ در امثال

کار ہائیکہ خدا تعالیٰ بخود خاص فرمودہ معدودہ ہست بہر عالیٰ میں ہر چار چیز از افراد
 عبادت ہست پس اختصاص عبادت ہوی تعالیٰ مستلزم اختصاص این چار چیز با
 ذریکہ اختصاص کلی مستلزم اختصاص جزوی باشد و نیز نسبت اسجد بوسلئے رسول علیہ
 الصلوٰۃ والسلام معلوم شدہ باشد بسوی خدا تعالیٰ جایز نیست در صحیحین از عبد اللہ
 بن ابی لیلیٰ قول کعب بن عجرہ مروی ست کہ گفت کعب از رسول خدا صلی اللہ
 علیہ وسلم کیف الصلوٰۃ علیکم اہل البیت فان اللہ قد علمنا کیف نسلم علیک در
 ہر قافۃ بشرح آن مسطور ست اسی فی التعمیات اللہ بواسطہ لسانک ^{۶۶} قول کہ
 شامیانہ کہڑا کرنا جو عبادت خدا کی ہو کہان کہڑا کرے عرش سپاہ خانہ کعبہ کہ وہ ہی
 بلند ہو اور یہ عبادت کہڑو کیو نصیب ہوئی یا نہیں اور خدا کے نام کے چڑی
 کہڑی کر نیکا ہی طریقہ پوچھنا ضرور تھا اقول شامیانہ کہڑا کرنا جو عبادت خدا
 کی ہو وہ مسجد میں واسطی راحت پانے نماز بوسنے کہڑا کرے اور یہ عبادت خدا
 مسلمانوں کو اکثر نصیب ہوتے ہوئے ہاں شامیانہ کہڑا کرنا جو عبادت غیر خدا کی ہو وہ
 گور پستون منافقین اس امت کو نصیب ہو کہ قبروں پر طمس اور خواب کے
 شامیانہ کہڑا کرے کرتے ہیں بہ متخص اس قدر نہیں سمجھتا ہو کہ یہ کیا ضرور ہو کہ جو عبادت
 مشرک لوگ نے معبودوں کے لئے کرتے ہوں وہ بعینہ خدا کے لئے بھی جائز ہوں
 بحلا خدا کی نئے دندوٹ کمان کی جاے اور پائے کہان والا جاے اور ست
 کہان باندھا جاے اور موہن بھوک کہان چڑھایا جاے اور ہار پھولی کہان
 ڈالے جائیں یہ سب عبادت مشرکین ہند کی اسطے اصنام اور اوٹان کے ہیں
 جہاں ان چیز و نگا خدا کے لئے مقام ہو وہن شامیانہ اور جڑی کہڑی کر نیکا خدا کی
 لئے مقام ہو جڑی پھری خیر خدا کے نام کی کہڑی کرنا از قبیل نصب انصاب ہو آہن و قیم
 در اثبات اللہ مخالفان نوشتہ ومن الانصاب ما قد نصبہ الشیطان للمشرکین من

شجره اعدا و او و شن او قبر او شبته او نحو ذلک و الواجب ہر دم ذلک و نحو آثرہ
 لستہ قولہ صلا میگویم عینی در شرح بخاری نوشتہ کہ عبد اللہ بن عمر و ابو سعید
 و ابن مسیب مکر وہ میداشتند ضرب فسطاط و قبرہ را الخ اقول عینی حصہ
 مکر وہ دارندگان ضرب فسطاط در ابن عمر و ابی سعید و ابن مسیب مکر وہ بلکہ معہ
 بودن ایشان منجملہ مکر وہ دارندگان از ابن التین نقل کرده کیف و الجہور مکر یہو
 ذلک و آنچه از بعض سلف فعل آن حکایت کنند مجلس خوف نفس و غیرہ است
 اینہمہ بر تقدیر است کہ ضرب فسطاط بنظر تعظیم میت نباشد و اما ضرب فسطاط
 بنظر تعظیم میت پس از افراد عبادت است و عبادت غیر خدا استقالی شرک است
 عینی در شرح صحیح البخاری بشرح لمات الحسن الحدیث نوشتہ او و البخاری
 ذلک دلایلا علی الکراہتہ و کرہ احمد ان یضرب علی القبر فسطاط و اوصی ابو ہریرہ عند
 موتہ ان لا تضربوا علی فسطاطا و نیز عینی در شرح صحیح البخاری نوشتہ کہ
 عبد اللہ بن عمر علی قبر عبد الرحمن بن ابی بکر راخی عائشہ رض و علیہ فسطاط مضروب
 فقال یا علام انزعہ فانما یطلمہ علمہ قال العلم تضربنی مولائی قال کلا فزعہ و بشرح
 فانما یطلمہ علمہ نوشتہ فذل ہذا علی ان نصب الخیمام علی القبر مکر وہ و لا ینفع لمیت
 ذلک و لا ینفعہ الا عملہ الصالح الذی قدمہ لغتہ و ابن ہلال مفہوم
 شرح صحیح البخاری نوشتہ ضرب الفسطاط علی القبر مکر وہ و باروی عن بعض
 السلف فعلہ کان من خوف النفس و غیرہ ضرورہ او کان عند الدفن موقع الشبیحہ
 فلم یزعیرہا او یومین فصاعدت کلا ہذا و کما سئل عن ہذا فی النساء فطاہر و اما فی الرجال
 فلما روی ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سجد قبر سعد بن معاذ اثنی و فانما یثبت
 حسین بن علی کرم اللہ وجہہ کہ بر قبر شوہر خود خیمہ استاد نمودہ و قبرا نزع خیمہ اول سدا
 از بانٹ آمد الہل و جد و اما فقد و او بار در صدائی دیگر آمد ہل میسوا فانقلبوا و در

شریعت الاسلام مرقومست بکرمه ان یبنی علیه مسجد لعیله فیه وان یضرب علیه
 اوقبه تمام لیظل القبر فانما یظل المیت عمله انتبه و در قفا وی رحمانیه مسطور است
 بکرمه ان یضرب علیه فسطاط اوقبه لیظل القبر و انما لیظل المیت عمله انتبه و در قفا وی
 ابراهیم شاه سی مذکورست بکرمه ان یضرب علیه فسطاط اوقبه انتبه و در مسطور
 سخن دار العز و مسطورست و بکرمه ان یضرب علیه قبه او فسطاط یقام فیه لیظل القبر و
 یقله عمله انتبه و در کشف الغطا مرقومست بکرمه است میا پر شایند و درون خیمه و بیان
 بر وی زیراجه سایه بیکند میت را اگر عل وی انتبه و فی در هم الکیس و خیمه است و ان
 برای سایه نیز کرده است انتبه و همچنین است در خلاصه الفقه از خلاصه و مضمون
 و شیخ الاسلام احمد بن عبد الحکیم در صراط مستقیم نوشته و من الحرات الکاف
 عنده و سداشته و تعلیق السطور علیه کانه بیت الله الکعبه انتبه و ابن القيم در اعانة
 الله فی الحان نوشته فاذا قرر الشیطان حنده ان الاقسام علی الله و الدعار ابلغ فی
 و احترامه و الحج فی قصار اسما بجه نقله الی درجه الاعلی من تلك و هی دعاء نفسه من ان
 ثم الی درجه فوق تلك هی استخاذه و تثنائیکت علیه و بوقد علیه القنديل و یعلق علیه استور
 و یبنی علیه المسجد و یعبده بالسجود و الطواف علیه و تقبيله و استلامه و الحج الیه و الذبح عنده
 لم یبقه الی دعاء الناس الی عبادته و استخاذه و عباده و معشکا و ان ذلک الفع لهم فی دنیاهم
 و آخرتهم انتبه و احمد بن علی افندی در محاللس الابرا ریدیل مناسبه باو تبقیه
 نوشته و منها استخاذه و المساجد و السرج الیه و منها الکفوف سندها و تعلیق السطور
 و انما ذلک لخدمته اها حتی ان عبادا یزحجون المجاورة عندها علی المجاورة عند المسجد الحرام
 و یرون سداشته افضل من خدمته المساجد انتبه و استدلال از اثر قاسم بن محمد
 قال دخلت علی سائسته رضی الله عنها فقلت یا اماء الکشف لی عن قبر رسول الله صلعم
 و صاحبیه فکشفت لی برپوشیده و شستن قبور متبرکه که از غلاف و خیمه ناشی از جیل است

چه بر قبور آنحضرت و قبر حضرت ابی بکر و حضرت عمر خلافت و خیمه نبود که قاسم بن محمد در خواب
از آنکه آن از حضرت عائشه صدیقہ رضی اللہ عنہا نموده بلکه حضرت عائشه صدیقہ رضی اللہ
عنہا بخوف از کتاب جهان بافعال شنیعہ شکر کرده و حجره خود که در آن این قبور مشرک بود
پرده فرو بسته بود که بوقت زیارت اہل زیارت می برداشت چنانچہ قاسم بن محمد
درخواست رفع یہاں پرده از عائشہ رضی اللہ عنہا فرمود شیخ علی قاری
در شرح مشکوٰۃ نوشتہ کشفی ای الطہری و ارفعی سترہ افشای شیخ عبدالحق
و ہلوی در ترجمہ مشکوٰۃ نوشتہ این قبور در حجرہ عائشہ بودند تا آنوقت
راہ بود و پرده بردار و فرو بسته بودند چون میخواستند کہ زیارت مشرف شوند پرده بر میداشتند
و می درآمدند آنوقت شیخ الطہری در وقت اولی پان چہ از ہاں قسم
محتاج سند ظاہریہ کہ داخل بدعات میکنند و فقہای نوین دستخیزانہا را
اقول رجعت قہقری کہ از شعائر حج و منجملہ افراد عبادت خدا نزد فقہاست عبت
سینہ بودنش نزد ظاہریہ بہت عدم و در شرح آن منجملہ عبادت بودنش نسبت انجملہ
ظاہریہ از افراد عبادت بودنش نسبت بلکہ از ورود شرع بدین عبادت است ہر گاہ رجعت
قہقری منجملہ افراد عبادت شد و عبادت غیر خدا شرک است رجعت قہقری در زیارت
قبور بوقت وداع از قبور بقصد تعظیم و تقرب غیر خدا چنانکہ معمول کردہ شقاوت پرتو
مقابر بہت لاریب شرک بود فی الہدایۃ قالوا ینبغی ان ینصرف و یومئس و یرارہ
و وجہ الی البیت متباکیا متعسر علی فراق البیت حتی ینخرج من المسجد انتہی و فی
وقایۃ الہدایۃ نیز جمیع قہقری حتی ینخرج من المسجد انتہی و همچنین است در مجمع و
ملئق و شرح آن در مشکوٰۃ و در مختار و کافی و شرح کنز الدجی و تفسیر
و نہر و مستخلص و ارکان اربعہ و شاسے در رد المحتار نوشتہ و
فی مناسک النبوی ان ذلک کرد و لاندہ لیس فیہ سنۃ مرویہ و لا اثر محکم و بالا ایشہ

لا يعرف عليه شيئا و تبعه الكمال والطرايب في مناسكه لكنه قال وقد فعله الاصحاب
اصحاب مذنبنا و سمعوا في در و فار الوقا نوشته منها اي من اداب زيارت قبره
صلى الله عليه وسلم ان ينصرف عقب ذلك تلقاء وجهه ولا يبيت الفقهري اسلم
خلفه شيئا و شيخ دلموي آورده في حذب القلوب نوشته و در زيارت آنحضرت پاي
پس فتن را در وقت وداع در اداب نوشته اند بملان و دواع بيت الله كه سنت
در آنجا در وقت وداع پاي پس فتن است تا برون مسجد و تواند كه وجه وي ان باشد
كه ما نور و دواع آنحضرت صلى الله عليه و آله را زاده الله تشريفا و تعظيما و تحيينا
و يسح حائل نكرده اند كه در حضور آنحضرت اصحاب وقت وداع آنچنين ميكر و نذر
والله تعالى اعلم الله قولم ^{صلى} مات بانه ككه ايسو و دليلى اين دعوى كه
در فضل چهارم حديث من سره ان يمشي له الناس قيا ما من لي بقر مقعد من الناس
و پس كه در بيان آن مانند شترى چهار بر سر و ديد بر هر ذى عقل ظاهر كه معني
حديث را با و عوليش مناسبتي نيست اقول دست بسته بيتادان كه قيام است بر
سهاست مذل و خست و منجده افراد عبادت است و هر فرد عبادت راى خير خدايتالى
شرك است پس اين قيام راى تعظيم غير او تعالى شرک باشد و آنكه تجويز اين قيام در
زيارت قبر شريف از بعض منقول است اگر محاش قيام بجهت مذل و خست و در حضور
باريتعالى شانه عند الدعاء باشد نزاع در ان نيست و الا اين تجويز قابل تسليم نبود و بنا
اين تجويز بر استقبال قبله درين و قوف كه از اعتساب هر دو بسوى كوفى ظاهر است مؤيد
حل مذکور شدن تواند در سنن الهدي في متابعة المصطفى مسطور است قال الكرماني
من الحنفية و يفت عند راسه و يدنو منه و يكون وقوفه بين القبر و المنبر مستقبلا للقبلة
لشبه و در طوابع الانوار عاشيه در مختار مذکور است فلا يلتفت الى ما قاله الكرماني
من اصحابنا الحنفية و يفت عند راسه و يكون وقوفه بين القبر و المنبر مستقبلا للقبلة

و نیز در طوایع الاوار است قال الکرمانی و یصح یحییٰ علی شاکله کما فی الصلوة و انتهی پس
 سبکی با اختیار است باریقه تجویز این بیئت درین توقف کرده بکنه قول کریمانه سید بهیذا تجویز
 رزائل تحقیق مطرود باشد فی الدررۃ المصنیه بل یصح یحییٰ ام لا فیه خلاف گفته
 و فی نسیم الریاض شرح الشفاء للقاظم عیاض قال الکرمانی اختلف فی مناسکة یصح
 یحییٰ علی شاکله لکما یقف فی الصلوة و قال غیره الاولی الارسال لکما یتشبه بالمصلی فانه
 منه عنه اختلف و فی اغاثۃ الکلمه فان ولقد جرد السلف الصالح التوجید و حموا
 جانبہ حتی کان احدہم اذا سلم علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم ثم اراد الدعاء استقبل القبلة و
 جعل ظهرہ الی جدار القبر ثم دعا قال سلمۃ بن وزوان رايت النس بن مالک یسلم علی النبی
 صلی اللہ علیہ وسلم لم یسند ظهرہ الی جدار القبر ثم یدعوا و لخص علی ذلک الائمة الاربعہ ان
 یتقبل القبلة وقت الدعاء اختلف و فی مجالس الابرار کان احدہم اذا سلم علی النبی
 صلعم و اراد الدعاء استقبل القبلة و جعل ظهرہ الی جدار القبر ثم دعا بهذا الازاع فیه
 من العلماء و انما نزاعہم فی وقت السلام علیہ قال ابو حنیفۃ یتقبل القبلة عند السلام
 ایضاً و لا یتقبل القبر و قال غیرہ یتقبل القبر لا عند الدعاء بل قالوا انہ یتقبل
 القبلة وقت الدعاء و لا یتقبل القبر اختلف و فی شرح المشارق لعلم الدین
 الاشخار للقبر او الوقوف بین یدیهما بجمۃ التعظیم کما فی الصلوة مکروہ اختلف و یحییٰ
 در مطالب المومنین و شیخ علی قاری در شرح عین العلم نوشتہ و لا یصح
 فان الاشخار یکبر کذا فی المیخبط و الذخیرۃ و لانه یشبه الركوع و ہو رکن من ارکان
 الصلوة فکل لا یجوز ان یسجد احد لا یجوز ان یرکع و کذا القیام علی بیئۃ الوقوف
 فی الصلوة بحديث من سرہ ان یمثل لہ الرجال فلیتبعوا مقعدہ من النار و اہ ابو داؤد
 و الترمذی و حسنہ و عن النس قنایا رسول اللہ ینبغی لبعضنا لبعض قال لا رواہ الترمذی
 و حسنہ و ابن ماجہ اختلف و ابن القیم در زاد المعاد نوشتہ صح عنه صلی اللہ علیہ وسلم

الشئ عن القيام وهو جالس كما ينبغي له العاجم لبعضها البعض حتى منع من ذلك في السجدة
 وامرهم اذا صلوا جالسا ان يصعدوا اجلسا وهم اصحون لانهم لهم لكلمات في مواضع جالس
 مع ان قيامهم فيه تكليف اذا كان القيام تعظيما وعبودية لغيره اشبهت ومناجاة من شرف
 الحديث بادعوى ازكلام شارح عین العلم که منجمله مستند بن امام المبتدعین است خود
 ظاهر است و بر ماس علوم شرعیة تحقیقی نیست که و بعد از بر سرور این قیام مشیر بسوی
 که اینست این قیام باشد که سرور بمباح مستوجب سجد و عید نبود قوله منجمله مجاور
 بنکریه در مجاوره که معظمه اختلاف است اقول محل نزاع مجاورتیکه عبارت از
 اقامت است نیست بلکه کلام در مجاورت یعنی سداست و حکوف بر فبورد امثال است
 بقصد تعظیم و تقرب غیر او تعالی و غالباً از عادات مجاورین قبر و اولیا ترخیص و تجویز
 زائرین است بسوی سجود و طواف و غیره از عبادات برای قبول پس شک نیست در
 کردیدن این مجاورین از سجد علی که الرضا را بکفر کفر که فی السیر الکبیر اذا لقن الرجل رجلا
 کلمة الکفر فانه لصیر کافرا و النکاح علی وجه اللعب کذا فی الہندیہ ان من امر رجلا ان یکفر
 کان الامر کافر الکفر المامورا و لم یکفر کذا فی فتاوی قاضیخان قوله من حسن مجاورت
 مدینه منوره با حدیث صحیح و آثار صریح ثابت اقول حکایت اختلاف در مجاورت بلکه
 و ذکر ثبوت حسن مجاورت مدینه با حدیث صحیح و آثار صریح بدون نقل اختلاف در آن جز
 نقصب چه باشد زیرا که حکم مجاورت که و مجاورت مدینه واحد است در مختار و قیوم
 لایکره المجاورة بالمدينة و کذا بکلمة لمن لم یثیق بنفسه اشبه و در طوابع الانوار شامیه در مختار
 مذکور است قال الشیخ علی القاری فی شرح اللباب تحت قول الماتن و قبل تکره ای المجاورة
 بها الا لمن یثیق بنفسه ای یعتد سلیبها القیام بحقوقها و ادائها و اما من تجاور بها و یثیق بنفسه
 و مالها من الوجوه احرمة او یدعی التوکل و تعطی نظره الطمع من التجار المجاورین او الاغنیاء
 الوارثین و الممارر الیایر و السمعة فحرم علیه هذه المجاورة ولو كانت الائمة فی زماننا تحقیق لهم

شأنها لیسر حوا باحرمة فان مدار الطاعة واساس المعرفة على لطافة التتمة ونطافة النية
 قال الله تعالى يا ايها الرسل كلوا من الطيبات واعملوا صالحا وقال عز وجل يا ايها الذين
 امنوا كلوا من طيبات ما رزقناكم واشكروا لله انكنتم ايها لتعبدون والاحاديث في
 ذلك كثيرة والاعبار والآثار شهيرة اشته ودر اشباه والنظر مسطورست و
 فكره المجاورة به اشته ونيز در اشباه مذكورست ولا حرم للمدينة فلا تثبت هذه ^{الاحكام}
 الا استثنان الفضل لدخولها وكرهية المجاورة بها اشته وحموى در حاشية اشباه
 نوشته فكره المجاورة به اى بالحرم والمراد به حرم مكة اذ المدينة لاحرم لها وان كان
 كره المجاورة بها وعلة الكراهية خوف سقوط حرمة البيت في نظره فيصير في نظره الفضل
 كسائر البيوت والعياد بالله تعالى او تنقص النية والحرمة الاولى في نظره كما هو
 كثير ولذا كان عمر بن الخطاب يدور على الحاج بعد قضاء الشك بالعدة ويقول
 يا اهل اليمن بينكم ويا اهل الشام شاكم ويا اهل العراق عراقم فانه البقية لحرمة بيت لم
 في قلوبكم وكان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يحجون ثم يرجعون ويعتدون
 ثم يرجعون ولا يسجدون ذكره عبد الرزاق في مصنفه والقول بالكرهية مذيب الام
 الاعظم وجميع من المختطين في الدين وقال ابو يوسف رحمه الله لا بأس بالمجاورة وهو ^{الفضل}
 وعليه عمل الناس كذا في المنقطعات ونقل الفارسي ان الفتوى على قولها وروى عن
 النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من صبر على حق مكة تسعة تباعدت النار عنها مسيرة
 عام اشته ودر اشباه مطالب المؤمنين مرقومست فكره مجاورة المسجد الحرام
 وقال اصحابنا لا كره وعليه عمل الناس اليوم كذا في اعتكاف السرية اشته قوله ٦٥
 ويا سنيك گروه پیش کے جنگل کا ادب کرنے در عامه كتب حديث باب حرم المدينة
 بعد باب حرم مكة موجودا قول نزاع در حرم گروانیدن منوعیست که حرم بودنش
 منصوص از شارع نیست چنانکه مقابریه صحرا حوالی فزارات اولیا را برای تقرب ایشان

حرم میگردانند و حرم بودن مدینه شریفه نزدیکی قابل است بدان بدالات احادیث
 صحیح است و آن نیز برای تقرب خدا بی تعالی است نه برای تقرب خیر او تعالی انا لله
 و ربه نجما بعض اتباع هوا از رتبه تقلید بیرون آمده نوشتند که در عامه کتب حدیث باب
 حرم المدینه بعد باب حرم مکه موجود حال آنکه نزد ضعیفه مدینه حرم نیست چنانکه مکه
 حرم است در تشریح شرع الاسلام مسطور است و ذهب ابو حنیفه الی نفی الحرم
 من المدینه و قال لا حرم لها بل هو کسائر البلاد و گفته اند در مختار مرقوم است
 لا حرم للمدینه عندنا گفته و طحاوی در معاشیه در مختار نوشته اعلم ان لیس للمدینه
 حرم عندنا فیجوز الاصطیاء فیها و قطع اشجارها گفته و همچنین عابد سندی در
 لموالع الانوار معاشیه در مختار نوشته و عینی در حذرة القاری شرح صحیح البخاری
 نوشته قال الثوری و عبد الله بن المبارك و ابو حنیفه و ابو یوسف و محمد بن لیس للمدینه حرم
 كما كان مکة فلا یمنع احد من اخذ صیدها و قطع شجرها گفته قولش مشهور و در بعضی قصده
 جاب و سفر برای زیارت قبر رسول الله صلی الله علیه وسلم در تمام کتب حدیث و فقه
 مذکور اقول نزاع در سفر برای تقرب غیر خداست نه در سفر برای تقرب خدا که مخصوص
 بوزان از شارع است و سفر برای زیارت قبر شریف نزدیکی که جایز است برای تقرب
 بدالات احادیث صریحه است در تجميع البخاری مسطور است و کرده مالکان یقال لزمنا قبره
 صلی الله علیه وسلم و عللوه بان لفظ الزیارة صار مشترکا بین ما شرع و بین ما لم یشرع
 فان منهم من قصد زیارة قبور الانبیاء و الصالحین و ان یصلی عند قبورهم و یدعو عندها و
 یسألهم الخواص هذا لا یجوز عند احد من علماء المسلمین فان العبادة و طلب الخواص و الاستسقاء
 حق لیس و حده گفته و در تفهیمات شاه ولی الله دهلوی مرقوم است من ذهب
 الی اجمیر و الی قبر سائر مسعود غازی او ما ضاع یا بالاجل حاجه لطیله یا فانه آثم انما الله
 قتل و الزنا لیس مثله الا من کان یعبده المصنوعات او مثل من کان یدعو للذات

والغرض از اینست در تفسیر فتح الخرمیه مذکورست و اگر کسی از قاصدان معابد کفار تفتیش نماید که شمار برای چه و برای که میرود البته واضح خواهد شد که اینها در رفتن این مکانست قصد تقرب بخلق از مخلوقات خواه روحانیه باشند خواه جسمانی می نمایند و از توجیه بذات خالق غافل محض اند این قسم مکانی که محض برای توجیه الی الله معین و مقرر باشد در اقطار زمین غیر از خانه کعبه و صخره بیت المقدس یافته نمیشود و لهذا همین مکان است لیاقت قبله بودن حاصل شد و پس آری معابد کفار اگر مشابهتی دارند با قبور اولیا و صالحا یا چله های ایشان دارند نه با کعبه و صخره ششان بینها و از همین جا واضح شد ستر تا کیدات بلینچه که در حدیث شریف در بنی از زیارت قبور و از شدت بحال سوخته غیر از مساجد نشسته و از آنکه قبور انبیاء را مساجد سازند وارد شده مدعا همین است که در عمل اکثر جهال را اعتقادیکه مشرکین را در بزرگان خود بهر سبب است بهم میرسد و توجیه الی الله صرف و محض باقی نمی ماند مگر در پرده و حجاب آن ارواح و اینقدر توجیه در آخرت که وقت ظهور صلاح و فساد نفس انسانیه است بکار نمی آید انشیه قوله صد روی الدارقطنی و البراز عنہ صلی الله علیه وسلم من جاور فی زائر الا تعد حاجه الا زیارتی کان حقا علی ان اکون له شفیعاً یوم القیامه اقول در اسناد این حدیث مسلم بن سالم ابیجینه و عبد الله بن عمر الحمیری است فاما مسلم بن سالم ابیجینه البصری فقال بود او السجده انه لیس بثقیة لکن علیه السلف ابن الجحر فی اللسان و اما عبد الله بن عمر الحمیری فقال الترمذی فی جامعہ انه لیس بالثقیة عند اهل الحدیث و قال احمد کان یرید فی الاسانید و بخلاف و کان یحیی بن سعید یضعفه و قال عبد الله بن علی بن المدینی عن ابیہ ضعیف و قال یعقوب بن شیبته فی حدیثه اضطراب و قال النسائی ضعیف و کذا فی تهذیب الکمال و غیره من کتب اسما الرجال قوله صد و اخرج الدارقطنی فی من حج و زار قبری بعد موتی کان کن زارنی فی حیویتی اقول در اسناد این حدیث

حسن بن الطیب و حص بن سلیمان است فاما حسن الطیب فقال البرقانی انه فاضل
 السعدی و قال الدارقطنی لایساوی سیدنا حدث بالاسماع و عن مطهر بن اده کذاب اما
 حص بن سلیمان مکان و ایهما فی السعدی و قال عبد القدر بن احمد عن ابيه انه مکر
 السعدی و قال ابن معین لیس شیعته و قال البخاری ترکوه و قال ابو یوسف من روی
 لا یخبر به و قال ابن خراش کذاب یضیع السعدی کذا فی میزان الاعتدال للذهبی قوله
 و قد یث شذیر حال استثنای نسبت بساجد است نزد اهل حق اقول تبرؤ به و اهل
 حق استثنای در حدب شذیر حال به نسبت سائر ائمه است نه به نسبت صرف مساجد
 تفصیل این اجمال در حسن الاحوال است لهذا بسیار از علما مذاهب مانند قاضی عیاض
 از مالکیه و ابو محمد جریری و قاضی حسین از شافعیه و ابن عقیل و ابن بطه و ابن تیمیه و ابن
 القیم و تمس الدین بن عبد البهادی از حنابلہ بحرمات سفر برای زیارت قبور اولیا القیم
 فرموده اند و در رد المحتار حاشیه در مختار مسطور است و هلی تنذیر الرحله اهاکم
 علیه من الرحله الی زیارة خلیل الرحمن و اهله و اولاده و زیارة اسید البز و غیره
 من الاکابر الکرام لم ار من صرح به من ائمتنا و منع علیه بعض ائمة الشافعیة الا زیارة
 صلی الله علیه وسلم قیاساً علی منع الرحلة لغیر المساجد الثلاث و رده الغزالی است
 کرمانی در کواکب الدراری شرح صحیح البخاری نوشته و قد وقع فی هذه
 فی عصرنا ما فی البلاد الشامیة مناظرات کثیرة و صنف فیها رسائل من اللوفین و
 سنا الان لیبیانها استنبهت قوله و چون این بحث در رد اسحاقیات به تکمیل
 رسانیده ام در خجای از تفصیل عطف عنان نموده ام اقول آنچه در رد اسحاقیات
 به تکمیل رسانیده تنقیص آن در فرسوئیات گردید قوله است ابن تیمیه و غیره
 بد مذہبان برآه شده و ذرفته که کلام و متکلمش مردود نزد اهل سنت اقول
 سبک مذہبان را بد مذہب گفتن و قول ایشانرا شاذ و مردود قرار دادن جز احاد

چه باشد وجوب زیارت قبر شریف از آنکه قائلان ابن کج است قطع نظر از تنگی صحیح
باشد یا نه مضر خصم نتوان شد چه مالکش نیست مگر مشروط به زیارت قبر شریف و نزاع
در مشروطیت زیارت قبر شریف نیست بلکه محل نزاع شد در حال برای زیارت
قبور است و کسیکه مجوز شد در حال برای زیارت قبر شریف است و پیش از حدیث
زیارت است حافظ ابن حجر در فتح الباری نوشته که ناصر بن ابی نعیم را از صحبت
نسبت تحريم زیارت قبر شریف بسوی می انگارست عبادتش نیست و لذا اگر ناصر
ذکر و شیخ علی قاری در شرح شفا نوشته نعم یکن حمل کلام من حرم

او کرده علی صورت خاصه من الزیارة من الاجتماع فی وقت خاص علی سبب منکره او
صفت کمر و نه من اجتماع الرجال والنساء فی وقت واحد لما فیہ من اتحاذ قبره عبدا
الموجب لما اوروفیه و عید الفتی قولہ مراد مانگے دعای زائر از جناب الهی
برای خود و برای میت در شرع آمده و دعای زائر با نیطور که الهی بجزمت نبی و ولی
حاجت مرار و اکن جائز است این دو جمله از مائت المسائل است اقول مفاد این جمله
جواز مراد خواستن از خدای تعالی است و اینجا در آن نزاع نیست محل نزاع مراد
خواستن از غیر تعالی است از اموات اگر چه دعا با نیطور که الهی بجزمت نبی و ولی حاجت
مرار و اکن نیز نزد امام بیحقیقه رحمه الله علیه جائز نیست در و محتسب است

وفی التتار خانیة مغریا للنتی عن ابی یوسف عن ابی حنيفة لا یبغی لاحد ان یدعو الله الا
والدعاء المأذون فیہ المأمور به باستقید من قولہ تعالی ولله الاسماء الحسنی فادعوه
بهذا الفتی قولہ ص ۶۶ و دعای زائر با نیطور که یا رسول الله یا ولی الله در جناب الهی
عرض کنید که حاجت من بر آید در مذہب حق از افعال و اقوال و تقاریر صحابه و تابعین
و تبع تابعین و ائمہ مسلمین و علمای مذہب اربعه از متقدمین و متاخرین تا شاه ولی
و شاه عبد العزیز بخوبی ثابت ان اقول اینهمه اقتر است بر صحابه که ام و تابعین و تبع تابعین

عنهم وعلى عالم مقام شیخ الاسلام احمد بن عبد الحليم در صراط مستقیم نوشته و اسما
 رسول الله صلى الله عليه وسلم قد اجدها مرات و دهتم نواب عن ذلك فلما جاور
 فاستسقوا واستعانوا عند قبر النبي صلى الله عليه وسلم بل خرج عمر بن الخطاب رضي الله عنه
 ولم يستسق عند قبر النبي صلى الله عليه وسلم ونيز در صراط مستقیم نوشته فقد كان من قبور
 اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم عدد كثير وعندهم التابعون ومن بعدهم من
 الائمة وما استعانوا عند قبر صاحب قط ولا استسقوا عنده ولا به ولا استنصروا عند
 ولا به ومن العلوم ان مثل هذا ما يتوفر الهم والدواعي على نقله بل ما هو و زنه و
 من تأمل كتب الآثار وعرف حال السلف يتقن قطعاً ان القوم ما كانوا يستغيثون
 عند القبور ولا يتخرون الدعا عند ما اصحاب كانوا ينيهون عن ذلك ما يفعل به الهم كما
 قد ذكرنا بعضه اشتبه ونيز در صراط مستقیم نوشته والمقصود هنا اذا كان السلف الائمة
 قالوا في سواله بالخلق ما قد ذكر فكيف لسوال المخلوق الميت سواء يسأل ان يسأل
 الله او يسأل قصار الحاجته ونحو ذلك مما يفعل بعض الناس ان عند قبر الميت وما عند
 غيبة وصاحب الشريعة صلعم جسم المادة وسمة الذرئية بلعنه من يتخذ قبور الانبياء و
 الصالحين وان لا يصلي عندها ولا يسئل غير الله وحذراته ذلك فكيف اذا وقع نفس
 المخذور من الشرك وسباب الشرك اشتبه ونيز در صراط مستقیم نوشته والاستغناء
 لا يصح بخلق كما نص عليه الامام احمد وغيره من الائمة لفتنه و احمد بن محمد
 المبرك السبيعي المالكي در قوا عدا الطريقة نيشته وقد روى عن مالك لا يتوسل
 بخلق اصلا لفتنه واستيعاب كلام الائمة اعلام بهيچ مسائل در تفهيم المسائل وغيره از
 كتب و رسائل ملاحظه بايد كرد و آنچه جريان انتفاع و استفادة و مستفاد بودن افراد
 و احاطت از اولياء و مومنين منقول از شاه حبه العزيز و بلوى است دليل جواز شفعات
 ز اولياء و مومنين مد لونس شدن نمیتواند كه جريان و تصور شى امر است جواز ان امرى

قوله ص ۶۶ اکثر لوگ پیرو نکو او پیغمبر و نکو اور امامو نکو اور شہید و نکو اور فرشتو نکو اور پرنیکو
 مشکل کے وقت پکارتے ہیں اور مرادین مانگتے ہیں نفس این ہر دو فعل صلا شرک
 نیست شرک عبارتست از اعتقاد الوہیت غیر اللہ تعالیٰ و بی اعتقاد امثال این
 افعال شرک شدن نمیتواند اقول مشکل کے وقت پکارنا دعاست اور اولیٰ
 مرادین مانگنا استعانتست و این ہر دو عبادتست و اعتقاد الوہیت پیش از
 اعتقاد معبودیہ نیست و تفسیر غشیا پور می مرقومست حقیقۃ الدعاء است دعا
 العبد ربہ جل جلالہ و الاستداز و المعونۃ انتی و تفسیر غشیا پور کے
 مذکورست قال جمهور العلماء ان الدعاء من اعظم مقامات العبودیۃ انتی و تفسیر
 معالیم التشریح مسطورست الاستعانة نفع لقبة انتی و تفسیر کبیر مذکورست
 اختلاف النایس فی تفسیر لفظ الاله و الاصح انه هو المعبود انتی و در ملکی و محل
 شہرستانی مسطورست لکن القوم لما عكفوا على التوجه اليها و رطلوا حواججهم بها
 من غير اذن و حجة و برهان و سلطان من الله تعالى كان عكوفهم ذلك عبادة و
 و طلبهم الحجاج منها اثبات الهية لها انتی و مع هذا عبادت غیر خدا منجملہ امارات تکذیب
 است کہ حکم کفر و شرک بران در ظاہر شریعت بدون تفتیش نافذست فی الاشباہ
 عبادة الضنم کفر و لا اعتبار بما فی قلبہ انتی قوله ص ۶۶ بلکہ مامور و در شرع وارد اذا
 اراد عونا فليناد اعينوني يا عباد الله اقول قطع نظر از ضعف اینجہدست کہ سچا
 مبینست و معارض بودش با حدیث صحیح اذا استغنت فاستغن بالله و آیت
 کہ میہد ایک لقب و ایک مستغنین حکمش مخصوصست بموردش کہ انقلاب و اہدہ در
 صحر است بدالت احادیث دیگر کہ اجنبہ یا ملائکہ برای الضرام این کار در صحر امامو
 از جانب خدا یتقالی بوده اند و این استغانت از سباب سبب الاسبابست و ان
 نزاع نیست محل نزاع استغانت از اموات و امور نیست کہ اختیار ایشان در ان

همانوقت ضرر البصر گفت اللهم شفعه فی و در جوار استشفاع از آنحضرت صلی الله علیه و سلم
 در حالت حیات تراعی نمیت محلی نزاع استخوانت از اموات است در روایت البرانی
 که عموم حکم استحقاق این دعا از آن بیان کنند ضعیف است از جهت ضعف روح بن
 صلاح راوی آن چنانکه عابد سند بی گفته و معتمد آن را می عثمان بن حنیف است
 بقصد تبرک از الفاظ رسول خدا صلی الله علیه و سلم بدون قصد استخوان و در شفاعت
 از وی صلی الله علیه و سلم طبعی در شرح مشکوٰۃ نوشته قوله انی قویست
 یک بعد قوله التوجه فیه معنی قوله تعالی من ذا الذی یشفع عنده انا باؤنه معال اولان
 یا ذن الله نبیه لیشفع له ثم اقبل علی النبی یمسک لای شفع له ثم انی مقبل علی الله ان یقبل
 شفاعته قال فشفعه الله و شیخ الاسلام احمد بن عبد الحکیم در صراط مستقیم
 نوشته فعل ان ذلک التوسل الذی ذکره هو ما یفعل بالاجار دون الاموات
 و المیت لا یطلب منه شی لا دعار ولا غیره کذلک حدیث الاعمی فانه یتطلب من النبی صلی
 الله علیه و سلم ان یدعوله لرد الله علیه بصره فعلمه النبی صلی الله علیه و سلم و عار و امر
 فیه ان یمسک الله قبول شفاعته فیه فهذا یدل علی ان النبی صلی الله علیه و سلم شافع
 فیه و امره ان یمسک الله فیدل ان شفاعته و ان قوله اسألك و التوجه الیک بنیک
 فی الرحمة ای بدعائه و شفاعته کما قال عمر انما نتوسل الیک بعم فیمینا فلفظ التوجه
 التوسل فی السجدتین یعنی واحد الله و برقعه یرسلیم صحت روایت خطاب سنان
 عازی بدالت قرینه سیاق و سباق کلام است قوله صحه شاه عبد العزیز در
 تفسیر سوره و نشئت نوشته الخ اقول مفاد این تحریر جواز مراد خواندن از غیر خداست
 بیست چه وقوع امری بر جواران دالت نمیکند خود شاه عبد العزیز در تفسیر و در تل
 لقرآن ترتیل نوشته اند که درین نوع تقرب متفر با لیه زاد و چیزی می باید اول حالت
 علمی به اذکار قلبیه و لسانیه و اکربین باوصاف مخالف الکنه و از مننه و مدد که و اسنده

تا ذکر قلبی و لسانی هر ذاکر معلوم کند و در وقت نزو یک شدن و در بدر که او در آن
و از او بر کردن و حکم صفت او پیرا گردون که در عرف شرع آنرا دلو و ندلی و نزول
و قرب خوانند و این هر دو صفت خاصه ذات پاک او لغالی است هیچ مخلوق را حاصل
نیست آری کفر و در حق بعضی از معبودان و بعضی پیرستان از زمره مسلمین در حق
پیران خود و امر اول را ثابت میکنند و در وقت احتیاج بهمین اعتقاد به آنها استقامت
حی نمایند اما مسطور یعنی یابند و در حقیقت در اشتباه واقع شده اند که بیان آن اشتباه
در اینجا می نماید اینست که قولی مشهور است که او را یکی نیتین مانسته بین او را حاجت بر شیک
لئے نذر و نیاز گرفته بین خود در جواب رد مولوی عبدالحکیم بر استقامتی شاه عبدالحزیز
صاحب تفصیل تصریح نموده است که نذر او لیا بد و طریق است حسن و قبح اخ اقول
مراد صاحب تقویة الایمان قسم قبیح است و شرک بود من متیقن است زیرا که عبادت
است و عبادت غیر خدا یتقالی از امارات تکذیب است قولی مشهور مولوی فیض الدین
در رساله مذکور مزارات اولیا نوشته اند این اقول بر تقدیر صحت نقل عرف هر وقت
و هر قوم جدا بودن ممکن است پس متصور است که شاید عرف بلدشان در آنوقت
همین تحریر باشد لیکن عرف سابق و حال در نذر و نیاز اولیا که مشاهد ما در مقابر می بینیم
است آنست که هر چه میکنند برای اولیا در صورت و حقیقت محسن بیک ایشان میکنند
در بحر رائق شرح کنزالدقائق مسطور است و اما النذر الذی ینذر و اکثر العوام علی
ما هو متشابه کان یکون للانسان غائب او مریض اوله حاجت ضرورتی فبالتی فی بعض مزارات
الصالحین فجعلی ستره علی راسه و یقول یا ستیدی فلان بن فلان ان رو غائبی او عجز
مریضی او قضیت حاجتی فلک من الذی سب کذا او من الغفلة کذا او من الطعام کذا او
من التبع کذا او من الریت کذا فذا النذر باطل بالاجماع بوجود منها انه نذر لمخلوق
و النذر للمخلوق لا یبزیله عبادة و العبادۃ لا یکون لمخلوق و منها ان المنذور له است

والمیت لایمکن و منها ظن ان المیت یتصرف فی الامور دون الله و اعتقاده بذلک کفر
و نیز در محرراتی است الاجماع علی حرمة النذر للمخلوق ولا یعتقد ولا یشغل الذمّة
به و انه حرام بل سحت و لا یجوز لخدم الشیخ اخذه و لا اكله و لا التصرف فیہ بوجه من
الوجه و در فتاوی عالمگیری به مرقوم است و النذر الذی یقع من اکثر العوام بان
یاتی الی قبر بعض الصلحاء و یرفع ستره قائلاً یا سید فلان ان قضیت حاجتی فیک
منی الذی کذا باطل اجماعاً لکنتم و همچنین است در شرح فائق و در مختار و غیره
قولہ صلوات الله علیہ عبد العزیز در تحفه نوشته اند اقول عبارت تحفه مفید جواز نذر غیر
الله نیست و نه فادّه جواز پرستش غیر خداست و نیز باید چه در ان موجود است حضرت
امیر و ذریّت او را تمام امت بر مثال پیران و مرشدان می پرستند اینست نذر است که
بیان رواج مردم مستلزم تجویز نیست مولانا شاه عبد العزیز صاحب تحفه در تفسیر خود
بذکر مشرکان می گارد از جمله کسانی که در ذبح و نذر و قربانیها با خدا دیگرانرا میسر میکنند
است اینست تجویز نذر غیر خدا از جناب و می چگونه گمان کرده شود قول صلوات الله علیہ
افعالیکه و یجاشک قرار داده اند اقول در فصل چهارم تقوینة الایمان اختصاص عبادت
بجداست و شرک بودن عبادت غیر او تعالی از آیات و احادیث ثابت فرموده و اختصاص
مطلق مفید اختصاص افراد می نباشد پس بعد اثبات اختصاص مطلق عبادت احتیاج
اختصاص افعال مذکوره که از افراد عبادت است هیچ نمانده و انکار شریعت تخصیص از آیات
مذکوره فصل چهارم صرف لغوی و عناد است از ان لا تعبدوا الا الله و از ان لا تعبدوا
الا اياه و از ان کنتم ایاه تعبدون شاید در نظرش تخصیص عبادت ثابت نباشد باجماع دلیل
موافق دعوی است و تفسیر وی غیر مطابق آنچه از رسول مقبول و صحابه کرام و جمیع
سواد اعظم مروی است هرگز نیست شیخ الاسلام امام ابن القیم در زاد المعاد نوشته
و المقصود ان النفوس السیالة الضالة تنقطع عبودیتة لله سبحانه و شکرک فیها من

تَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ فَسَبِّحْ تَعْلِيمَ اللَّهِ وَرَكْعَتِ لَهُ وَخَفَاتِ مِيزَانِ قِيَامِ السَّامَوَاتِ وَخَفَاتِ لَيْلٍ
وَنَزَرَتْ لَيْلَهُ وَذُبْحَتْ لَيْلَهُ وَخَفَاتِ لَيْلَهُ وَخَفَاتِ لَيْلَهُ وَخَفَاتِ لَيْلَهُ وَخَفَاتِ لَيْلَهُ وَخَفَاتِ لَيْلَهُ
وَالطَّاعَةِ كَمَا يَعْظُمُ الْخَلْقُ بِلَيْسَ وَسُوتِ مَنْ تَعْبُدُهُ مِنَ الْخَلْقِ بَرَبِّ الْعَالَمِينَ بُولَاوَمِ
الْمُتَادُونَ لِدَعْوَةِ الرُّسُلِ وَهُمْ الَّذِينَ يَرْجِعُونَ بِيَدِهِمْ وَيَوْمَ الَّذِينَ يَقُولُونَ وَهُمْ فِي النَّارِ
مَعَ الْكَاذِبِينَ يَحْتَجُّونَ بِآيَاتِهِ أَنْ كُنَّا لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ أَوْ لَسَوْكُم مِّنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ وَهُمْ الَّذِينَ
قَالُوا تَعَالَى فِيهِمْ وَمِنَ النَّاسِ مَنْ تَجِدُ مَنْ دُونَ اللَّهِ إِذَا دَا بَحْبُوهُمْ كَحَبِّ اللَّهِ وَالَّذِينَ آمَنُوا
أَشَدَّ حُبًّا لِّهِ وَبِذَلِكَ مِنَ الشَّرْكِ وَإِنَّ اللَّهَ لَا يَعْرِفُ الشَّرْكَ بَعِثْنَا فِيهِ رَسُولًا مِنْ
ذُرِّيَةِ الْأَوَّلِينَ لِيُخَرِّجَ الْفِتْنَةَ مِنَ الْأَخْبَارِ لِيُؤْتِيَهُمْ وَفَدَّ حَشَتِ مَنْ تَشْبِيهِ اسْتَبْقَى الْغُيُورَ وَحَسْبُهَا
مَقَاسِدُ يَكْرَهُ الْأَسْلَامَ مِنْهَا اعْتِقَادُ الْبَهْلَةِ بِهَا كَأَعْقَادِ الْكُفَّارِ بِالْإِحْسَانِ وَتَعْلَمُ ذَلِكَ
خَلْقُهَا أَنْهَا قَادِرَةٌ عَلَى جَلْبِ الْفِتْنَةِ وَدَفْعِ الْفِتْنَةِ وَجَعَلُوا بِمَقَاصِدِ الْفِتْنَةِ قَضَاءَ الْحَوَائِجِ
وَالْمَطَالِبِ وَسَالُوا مِنْهَا مَا يَسْأَلُهُ الْعِبَادُ مِنْ رَبِّهِمْ وَشَدَّ إِلَيْهَا الرِّجَالُ وَتَشْجَرُهَا
اسْتَعَاثُوا وَبِالْجَهْلِ لَمْ يَدْعُوا شَيْئًا مَّا كُنَّا سَجَالَةً تَعْلَمُ بِالْإِسْلَامِ الْأَفْعَالُ فَانَالَهُ
وَأَنَا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ اسْتَعَاثُوا قَوْلَهُ سَلِّمْ بَابُ الْوَسْطِ كَمَا فِي كَلَامِ عُلَمَاءِ فِي أَعْيَانِ الْبُودَةِ
كَمَا بُوْدُنَ أَنْ مَعِيَّتُهُ بِدَلَالِ شَرْعِيَّةٍ ثَابِتٍ وَشَارِعِ أَنْزَامَاتٍ وَعَلَامَاتٍ تَكْدِيبُ كَرَامَاتٍ
بِأَشَدِّ الْأَقْوَالِ صَاحِبِ تَقْوِيَةِ الْإِيمَانِ حُكْمِ شَرْكِ وَكُفْرٍ بِسَبْتِ أَعْيَانِ الْبُودَةِ كَمَا إِذَا
عِبَادَتِ نَسْتِ وَامَارَتِ تَكْدِيبِ بُوْدُنِ عِبَادَتِ غَيْرِ عِزِّ الشَّرْعِ ثَابِتِ كَمَا دِيدَهُ قَوْلُهُ
وَتَقْسِيرِ عَزِيزِي نُوْشْتِ وَاسْتَعَاثُوا بِأَيْمَانِ لَيْسَتْ كَمَا تَوْسِمُ اسْتَعْلَالِ أَنْ جِزِيرِ دُرِّهِمْ وَفَتْحِ كَيْسِ
أَزْمَرِكِينَ وَوَحْدِينَ نِيْكَدِ وَاسْتَعَاثُوا بِمَا كَرَامَتِ جَانِزِ لَيْسَتْ كَمَا تَوْسِمُ اسْتَعْلَالِ أَنْ جِزِيرِ دُرِّهِمْ
اسْتَعْلَالِ أَنْ جِزِيرِ دُرِّهِمْ كَمَا كَرَامَتِ مِثْلِ اسْتَعَاثُوا بِأَرْوَاحِ فَلَكَيْهِ وَغَضَبِ ثِيَارِهِ
سَهْلَةٍ وَامِثَالِ ذَلِكَ وَامِنْ نَوْعِ اسْتَعَاثُوا جِلْدِ كَمَا فِي مِلَّتِ حَقْفِي اسْتَعَاثُوا
لِخَصَا الْقَوْلِ نَقْلِ عِبَارَتِ تَقْسِيرِ سَجْدِ وَنَقْرِ كَثِيرِ بَرَادِ نَاقَشِ أَنْ دُرِّهِمْ تَجْوِزِ

استعانت از اهل قبور است و حاشا که ندای صاحب تفسیر تجرید استعانت بابل قبور باشد
استعانتیکه بلا کر است جائز نگاشته استعانت با سباب عادی است و استعانت
با روح را که استعانت بابل قبور همانست عین شرک نوشته و اصل عبارت تفسیر است
و استعانت یا بجز نیست که توهم استقلال آنچه در وهم و فهم هیچکس از مشرکین و موحیدین
نمیکند و مثل استعانت بحبوب و غلات در دفع گرسنگی و استعانت باب و شتر نهادر
دفع تشنگی و استعانت برای راحت به سایه درختی و مانند آن در دفع مرض باد و بیهوشی
و در تعیین وجه معاش بپادشاه و امیر که در حقیقت معاوضه خدمت بمال است و مشغول
تذلل نیست یا باطلبا و معاصیان که بسبب تجربه و اطلاع زائد از آنها طلب مشوره است
و استقلال متوهم نمیشود پس این قسم استعانت بلا کر است جائز است زیرا که در حقیقت
استعانت نیست و اگر استعانت است استعانت بجد است یا بجز نیست که توهم استقلال
آنچه در مدارک مشرکین جا گرفته مثل استعانت با روح و حیوانات فلکیه و عنصریه یا
ارواح سائره مثل بهوانی و شیخ سده و امثال ذلک و این نوع استعانت عین شرک است
و منافی ملت حق است البته قوله صلی و ایضا فیہ و من الناس من یخذه من و من الله
یعنی سواي خدا که منعم حقیقی است و محبوب بالذات غیر از و در عالم نیست افراد الینی
همتایان حال آنکه اینقدر دلائل ظاهره منع میکند از آنکه غیر او برابر او تواند شد اگر چه
این کس نباشد چه جایی اینهمه انبوه خدایان باز بر اعتقاد همتائی هم اکتفا نمیکند بلکه در
چیز آنها را برابر خدا میکنند حتی که بجهونهم یعنی دوست میدارند آنها را کحسب الله مانند
دوستی که با خدا باید داشت زیرا که او تعالی را بالذات و بالاصالت دوست باید داشت
و هر چه غیر او است یا بحکم او محبوب است مثل انبیاء و اولیا و صلحا یا بنا بر اینکه بکر و اولاد
و سبیل حاجت روائی اینکس شد و الی آخر ما قال اقولی درین عبارت تفسیر فتح الغریب
اگر چه حذف از در میان چند جا است که ازین پس قوله و من الناس عبارت یعنی

از فرقه آدمیان که ممتاز بشعور و عقل اند از جمیع مخلوقات در مرتبه برتر نیست می شناسند
 اشتبه را و از پس قوله تعالی من یتخذ عبادت یعنی جماعه هستند که برای خود میگیرند
 از راه کمال به ملائک در آمده و از حد آدمیت بر آمده اند و گفته اند از حد فرموده لیکن این
 حدت هیچ مضر خصم و مفید ناقل نیست ابری مقتود و ناقل متعلق به گدشتن مثال
 غیر نیست که بگوید او تعالی وسیله حاجت روائی اینکس شده برای نانش آنکه این غیر
 نیز انبیا و اولیا اند لهذا فی آخر با قال نهشته بعد قوله اینکس شده گفته که موقوف
 مانند مال و اولاد و وطن و خانه و اینان بی فمیده علاقه محبت بالذات و الاعمال
 اینها را دوست میدارند و نهشته از نفس گذشته قوله صلی و برخی از ایشان از روح
 مدبره و ملائکه موکله را بر مخلوقات یا ارواح انبیا و اولیا و عباد و ربا مین و احبار و
 علماء را بی ملاحظه علاقه بندگی خدا و محبوبیت او با استقلال و در محبت برابر خدا می سازند
 و الذین امنوا یعنی و کسانی که ایمان آورده اند اگر چه بعضی ازین چیزها را برای خدا حکم
 خدا محبوب می دارند و واسطه حصول نعمت است و می فهمند و بنده و مطیع او میدانند
 لکن نه با نیقتر که برابر خدا سازند بلکه ایشان هستند چنانچه بعضی بسیار سخت تر و محکم تر اند
 در دوستی خدا هم نسبت این چیزها را نیز که خدا را با افعال و دوست میدارند و
 این چیزها را بقدر ظهور جهت محبت الهیه در آنها و باندازه حکم او تعالی دوست
 میگیرند الی آخر ما قال اقول درین عبارت تفسیر فتح الحزین از میان قوله در محبت
 برابر خدا می سازند گفته و قوله تعالی و الذین امنوا عبارت و نذور و قریب
 بنام آنها می دهند و احکام ایشان را یکی تامل در ماخذ بها برابر روحی ندانند الی
 می شمارند بلکه بعضی از ایشان با صدور و بیاض و قبور و معابد و مساکن و مجلس
 آنها افعالیکه در مسجد و کعبه برای خدا باید کرد و بعمل می آرند مانند سر بر زمین نهادن
 و گدازدن و دست بسته بصورت استقبال اقرار و نماز استادن حال آنکه

این محبت ایشان مقتضای ایمان بخدا و برای خدا نیست تا نزد خدا مفید افتد و
 در رضا مندی او بکار آید زیرا که این محبت از حد محبت مخلوق در گذشته است
 و در ایمان لازم است که در محبت مخلوق و خالق فرق کرده شود کتب را که افاده
 مدعای صاحب تقویۃ الایمان می نمود حذف کرده قوله صلیک از آنچه نقل کردیم
 ثابت شد که نیست شرک فی العلم که ثابت کردن علم ذاتی برای غیر خدا قول معلوم
 که منشیای شرک در صفات و افعال محضه او تعالی اختصاص آنهاست نه ذاتی
 بودن آنها پس بملفوظ این منشاء اختصاص آن اگر از یک جهت است اثبات آن بغیر خدا
 از همان یک جهت شرک باشد و اگر از چند جهت است اثبات آن بغیر خدا از هر یک جهت
 از آن جهات شرک باشد مثلاً اختصاص صفت علم بچند جهت است که از آنجهه قدم
 و ذاتیه و احاطه بود پس اثباتش برای غیر خدا از هر یک جهت ازین جهات شرک باشد
 و اگر شرک در صفات منوط بر ذاتیت بودی حال شرک فی الالوهیه همچون بودی
 حال آنکه مشرکین عرب که قرآن ناطق از حال شان است معبودان خود را اله بالذات
 نمیدانستند و تکفیر مثبت علم غیب برای غیر خدا خابرنه بودی حال آنکه کتب دینییه مظهر
 تکفیر است و تقدیر قید ذاتی ملغی تقیید غیب است چه علم ذاتی مطلقاً علم غیب باشد
 یا علم شهادت محض بخدا تعالی است و اثبات آن بغیر او تعالی شرک و کفر است باجمله
 علم محیط و علم غیب قطع نظر از ذاتیه که همه علم خدا تعالی ذاتی است بجهت احاطه و غیب
 محض بخدا تعالی است و اثبات آن بغیر او تعالی شرک نیست و در عبارت فوز الکبیه
 تقیید مطلق علم است نه ذاتی نه تقیید علم غیب یا علم محیط و معبود افراد صاحب فوز الکبیه
 از ذاتی فرعون امام الاهی نیست بلکه علم نیست که بدون تلقی از غیر و بلا تشتم کسب
 حاصل شده باشد گوشت این نوع علم از عطای او تعالی گمان کرده شود پس از آنچه
 نقل کرده چگونه انحصار شرک فی العلم در اثبات علم ذاتی فرعی او برای غیر خدا ثابت گردد

قوله شك و نیز ثابت شد که نیست شرک فی التصرف مگر باستقلال اقول تصرف در
 امور بیکه اختیار مخلوق و دان ثابت نیست مختص بجنرت حق تعالی شانه است بالا
 معلوم گردید که منشای شرک در صفات و افعال اختصاص است نه ذاتیه و استقلال
 پس اثبات تصرف مختص بخداست برای غیر او تعالی مطلقاً شرک است بالا استقلال
 بود باید و استقلال قوله شك و هم ثابت گردید که از افعال حق که از سجد و سگ
 غیر خدا هم شرک لازم نمی شود بی آنکه غیر را معبود و اله اعتقاد کند اقول بالا ثبوت یافته
 که سجد برای اصنام و اوئمان مانند قبر و چله و نشان بدون اعتبار اعتقاد شرک و
 کفر است چه جائیکه متکبیرین آن بقصد تعظیم و از نهایت تذلل و خشوع آنرا میکنند که
 معبود و اله اعتقاد کردن بیش ازین نیست و بعد اثبات معنی معبود و اله برای غیر او تعالی
 مازدا از اطلاق لفظ معبود و اله چه مفید باشد قوله شك منجمله آیات عظام آوردن
 آیت کریمه و من اضل الی اخره را در بنیقام خالی از جنون نیست چه مراد این آیت باقی
 مفسرین تویخ عبده اصنام است اقول دعوی اتفاق مفسرین کذب است شناختن
 بیضاوی هم ندیده که صریح است در شکی که مراد آیت تویخ مشرکین است عبده اصنام باشد
 یا عبده غیر اصنام عبارت تفسیر بیضاوی نیست و من اضل ممن یدعون من دون الله
 من لا یجیب که انکاران یکون احد اضل من المشرکین حیث ترکوا عبادة السبع السبع
 القادرا بخیر الی عبادة من لا یجیب لهم لوسیع دعاهم فضلان لعلهم سر السهم و برهم
 مصالحهم الی یوم القیامة ما دامت الدنیا و هم حقن دماهم عاقلون لانهم اما جمادات
 و اما عب و سخرون مشغولون باحوالهم انتهی قوله شك باجمه محتمل آیات خصوصیت
 علم غیب است بخداست تعالی انما اقول بعد تسلیم آنکه محتمل آیات خصوصیت علم غیب
 بخداست تعالی انکار از شرک بودن اثبات سلم غیب برای غیر خدا جز اسناد به با قوله شك
 از ایشان باید پرسید که لا یطهر علی غیب احد الا من ارسلنی من رسول هم آیت قرآنی است

اگر هست این استثنای مذکور چگونه درست شود اقول غیب عبارت از امر
 خفی است که بحسب و بدایت عقل مدرک نگردد و عالم آن عبارت است از احوال و اشیاء و
 اعلام کسی و دلالت و دلیل و علامتی و بعضی غیب که علم آن مختص بخداست
 همان امر خفی را گفته اند که دلیل بران منسوب نباشد و مخلوقی بران اطلاع نیافته باشد
 بهر حال اطلاع بر غیب را که باظهار خداستغالی یا به دلالت و علامتی حاصل گردد
 علم غیب نتوان گفت پس این استثناء درست است لیکن مفید ثبوت علم غیب
 برای غیر خداستغالی نیست مفادش صرف اطلاع رسولانست بر بعضی غیوب
 بالعنی الاول مانند کفر مبطلون اهل نفاق و علامات قیامت و احوال جهنم و نار و غیره
 نه بر همه غیوب تا مستلزم اطلاع ندای منادیان باشد و اطلاع بعضی انبیاء و اولیا
 بر لوح محفوظ بطریق تفصیل نه بطریق اجمال و بعضی اوقات اگر تسلیم کرده شود مستلزم
 محفوظ ماندن همه مضامینش در هر وقت نیست تا موجب اطلاع ندای منادیان باشد
 چه جائیکه مجرد اطلاع بواسطه مثلاً لعمریه لوح محفوظ یا بواسطه اخبار برای محبت خداست
 الحقیقه کافی نیست که لایحقیق و بعضی تخصیص درام بدین پیرایه و عنوان کرده اند که غیب قسم
 است قسمیکه بران دلیل نهاده اند و قسمیکه دلیل بران نصب نکرده اند مختص بخداست
 قسم ثانی است نه قسم اول و آنچه بران اظهار واقع گردیده داخل قسم اول است بهیضاً و
 در تفسیر یونون بالغیب نوشته و الغیب مصدر و عطف به المبالغة کالشهادة فی قوله
 تعالی عالم الغیب و الشهادة و العرب لیسینی المظلمین من الارض و الحمصة التي علی الکعبة
 غیباً او فیعل خف کقیل و المراد به الخفی الذی لا یدرک بالحس و لا تقتضیه بدایت العقل
 و هو قسمان قسم لا دلیل علیه و هو المعنی بقوله تعالی و عنده و مضاف الغیب لا یظهر الا
 و قسم نصب علیه دلیل كالصانع و صفاته و الیوم الآخر و احواله و هو المراد به فی
 الاية انتم و وجه الحکم در حاشیه تفسیر بیضاوی نوشته قوله و هو المعنی بقوله تعالی

وعنده مفاتيح الغيب اى خزائنه جميع مفتوح اليهم وهو المحزن واما ما يتوصل به الى
 المغيبات مستفاد من المفاتيح التى جميع مفتوح بالكسر وهو المفتاح والمعنى انه المتوصل
 الى المغيبات المجمل عليها واحصر المستفاد من تقديم الطرف دليل على ان المراد به الغيب
 الذى لا دليل عليه وحله على ان المراد تخصيص مطلق الغيب به وان خبره انما يعلم علم
 ما ياباه سوق الآية فان المناسبات للتمام نفى العلم بالغيب عما سواه تعالى مطلقا
 اشتهر وتفسيره ارك تفسيره لا يعلم من فى السموات والارض الغيب الا الله مرقوم
 هست والغيب هو ما لم يعلم عليه دليل ولا اطلاع علمه مخلوق اشتهر ودور لمفوضات
 يحيى ميسرى مرقوم ست ذكرى در علم غيب و فرست افتاد بندى مخدوم مرقوم
 آنچه بفرست موم را معلوم شود آنرا نگویند که غیب داشت زیرا که فرق است
 میان داشتن غیب میان داشتن بفرست داشتن غیب آن باشد که لی دلیل علم
 خبری که در غیب باشد آنرا بدانند اما بفرست است است که در نظر باطن و دلیل و علامتی
 بر وجود چیزی بینند بدان دلیل و سلامت انجیز را بدانند چنانکه در بصیرت است مثلا
 بدیدن دو دلیل کند بر وجود آتش اشتهر آبن مندر و آبن مردویه در تفاسیر
 به تفسیر فلا یظهر علی غیبیه احد الا من ارضى من رسول روایت کرده اند که گفت
 عباس علم الله الرسل من الغیب الوحى و اظهرهم علیه مما وحى اليهم من غیبیه و
 ما یحکم به الله فانه لا یعلم ذلک غیرهما فاشتهر وعبد بن حمید از سعید بن جبیر تفسیر من ار
 من رسول بجزئیل روایت کرده و این هر دو به از ابن عباس روایت کرده
 که گفت ابن عباس ما انزل الله عن غیبیه آیه من القرآن الا و معه اربعة من الملائكة
 یحفظونها حتى یؤدوها الى النبى صلی الله علیه وسلم ثم قرء ما لم یحکم به الله
 غیبیه احد الا من ارضى من رسول فانه یسک من بین یدیه و من خلفه صد ابغی
 الملائكة الاربعه لیعلم ان قد المبعوث رسالات ربهم وعبد الرزاق وعبد

بن حمید و ابن جریر و ابن المنذر در تفسیر لایطهر علی غیبه لا امن الارضی من
 رسول از قتاده روایت کرده که گفت قتاده لایطهر من الغیب علی ما اشارت
 و در تفسیر حاکم بن مرقوم سنت عالم الغیب ما غاب من العباد فلا یطهر لایطهر علی
 غیبه احد من الناس الا من الارضی من رسول فانه مع اطلاعه علی ما اشارت منه معجزة
 له انتبه و یعرفی در معال التنزیل نوشته عالم الغیب رفع علی لغت قوله
 وقیل هو عالم الغیب فلا یطهر لایطهر علی غیبه احد الا من الارضی من رسول الا من
 یضبطه رسالته فیطهره علی ما اشار من الغیب لانه یستدل علی نبوته بالآیه المعجزة بان
 یخبر عن الغیب انتبه و تبصرا و می در انوار التنزیل نوشته عالم الغیب فلا یطهر
 علی غیبه احد ای علی الغیب المخصوص به علمه الا من الارضی لعلم بعضه لیکون له معجزة
 من رسول بیان لمن استدل به علی ابطال الکرامات وجوابه تخصیص الرسول بالملکة
 والاطهار بما یکون بغیر وسط و کرامات الاولیاء علی المعنیات انما یکون تلقیا عن الملکة كما
 علی الآخرة بتوسط الانبیاء انتبه و چلیبی در حاشیه تفسیر یضبطه و می بذیل شرح
 علی الغیب المخصوص نوشته والمقصود الاحتراز عن الغیب المنسوب علیه لا یطهر انتبه
 اما هم را از می در تفسیر کثیر نوشته و عندی ان الآیه لا دلالة فیها علی شیء مما قالوه
 والذي یدل علیه ان قوله علی غیبه لیس فیہ جمیعة عموم فیکفی فی العمل بمقتضاها ان لا یطهر
 لعلی خافقه علی غیب واحد من غیوبه فحیل علی وقت وقوع القیامة فیکون المراد
 من الآیه انه تعالی لا یطهر علی الغیب لاحد فلا یبقی فی الآیه دلالة علی انه لا یطهر شکیان
 الغیوب لاحد والذي یؤكد هذا التأویل انه تعالی اما ذکره عقیب قوله وان ادري
 اقرب ما توقعون ام یجعل له رسله اذ استیعى لا ادري وقت وقوع القیامة
 القیامة ثم قال بعده عالم الغیب فلا یطهر علی غیبه احد ای علی وقت
 وقوع القیامة من الغیب الدئی لا یطهر الله تعالی لاحد و باجملة فقوله علی غیبه

مفرد مضاف في كيفية في العمل به حكمه على غيب واحد فاما العزم فليس في اللفظ دلالة عليه فان
 قيل فاذا علمتم ذلك على القبالة فكيف قال من ارتضى من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
 لاحد من رسوله قلنا بل نزل الملائكة تنزيلا ولا شك ان الملائكة يعلمون في ذلك
 الوقت قيام الساعة واينما يجمل ان يكون هذا الاستثناء منقطعاً كما قال عالم
 فلا يلزم على غيبه الخصوص وقيام القيامة احب اتم قال بعد
 الا من ارتضى الكون من ارتضى من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ومن خلفه
 حفظة يحفظونه من شرمرة الالسن والسبحن والله تعالى انما ذكر هذا الكلام جواباً للسؤال
 من سأل عن وقت وقوع القيامة على سبيل الاستحسان والاستحسان بدنية ومقتضى
 الغيب ودر تفسير مدارك مسطورات عالم الغيب خبر معتبر ومحدوف اي عالم الغيب
 فلا يلزم على غيبه احداً من خلقه الا من ارتضى من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
 يعلم بعض الغيوب ليكون اخباره عن الغيب معجزة له فانه يطلع على غيبه ما شاء من
 رسول بيان لمن ارتضى والولي اذا اخبر بشئ فظهر فهو معجزة للرسول الشئ ودر تفسير
 زاهد مي مرقوم استيعني استكراكنند ورسايد غيب خود كسي الا من ارتضى قال
 سعيد بن جبير بن جبريل عليه السلام وقيل محمد وسائر الانبياء عليه السلام الغيب ودر تفسير
 طيبي پور مي تفسير آيت كريمه واما ان الله ليطلعكم على الغيب الآية مرقوم است
 ومن جملة الايمان بالله ان يعتقد انه وحده علما للغيوب ومن جملة الايمان بالرسول
 ان يتركوهم منازلهم بان تعلموهم عبداً متطيقين لا يعلمون من الغيب الا ما علمهم
 تعالى الشئ ونيز در تفسير طيبي پور مي مرقوم است ثم امر النبي بالظهار في العبودية
 حتى لا ينسب اليه نقص ولا يعاب من قبل عدم علم الغيب فقال قل لا املك لنفسي
 نفعا ولا نفع الا ما شاء الله وفيه ان قدرته قاصرة وعلمه قليل وكل من كان عبداً
 كان كذلك والقدرة الكاملة والعلم المحيط ليس الا الله تعالى اقبحه ودر تفسير جنيدي مي

مستور است و اما کان الله لطیف حکم علی الغیب و لکن الله یجتبی من رسله من یشاء و
 ما کان الله لیوقی احدکم علم الغیب فیستباح علی ما فی الشاوب من کفر و ایمان و لکن الله یجتبی
 رسالته من یشاء فیوحی الیه و ینبیه ببعض المعنیات او ینصب له نایب علیها
 فامنوا بالله و رسولہ بصفتہ الاخلاص و بان تعلموه و حدو مطلعاً علی الغیب و تعلموه
 عباداً محبتین لا یعلمون الا ما علمه الله و لا یقنعون الا ما وحی الیهم و یری ان
 الکفرة قالوا ان کان محمد صا و قاً فلیخبرنا من یؤمن منا و من یکفر و عن السدی انه علیه
 السلام قال عرضت علی امتی و اعلمت من یؤمن بی و من یکفر فقال ^{المتقون} ان الله
 ینزع من یعرف من یؤمن و من یکفر و نحن معه و لا یعرفنا فزکرت اغتیه و در ^{فتح}
 العرش یضمن ذکر افراط و تفریط علم نبوت مستور است یا رتبه ائمه و اولیای ابرار
 رتبه انبیاء و مرسلین علیهم السلام گرداند و انبیاء و مرسلین علیهم السلام را الوافق ^{سری}
 از علم غیب و شنیدن فریاد هر کس از هر جا و قدرت بر جمیع مقدرات ثابت کنند
 اغتیه و تقاضا ز الی در شرح عقائد لیسف نوشته فبا بحکمۃ العلم بالغیب امر تقدر
 به الله سبحانه لا سبیل الیه للعباد الا باعلام منه او الالهام بطریق المعجزة و الکرامه
 او الاشارة الی الاستدلال بالامارات فیما یکون ذلک فیه و لهذا ذکر فی الفتاوی و
 ان قول القائل عند رتبه یا لاله القمر یکون مطراً عیباً علم الغیب لا بعلماته کفر اغتیه
 و شیخ علی قاری در شرح فقه اکبر نوشته ثم اعلم ان الاشیاء لم یعلم بالمعنیات
 من الاشیاء الا ما اعلمهم الله اشیاءاً و ذکره بحقیقه تصریحاً بالتکفیر باعتقاد ان
 البنی یعلم الغیب بمعارضه قوله تعالی قل لا یعلم من فی السموات و الارض الا
 الله کذا فی المسائره اغتیه و در فتاوی قاضی خان مستور است لا یعلم
 الغیب لا بحسن و لا بالسنس اغتیه و نیز در فتاوی قاضی خان مرقوم
 امرتہ قالت لزوجهاتوسر خدا وانی فقال نعم قال الشیخ الامام ابو بکر محمد

بن الفضل یفر الرجل لان السر والغیب واحد ومن ادعی علم الغیب کان کافرا
 اشته ویری در حاشیه اشباه نوشته و فی المولوا حجیة و نیز با من کتب
 المذهب رجل تزوج امریة ولم یخبر شایده فقال تزوجتک بمشهادة الله و رسول
 یفر لانه یعتقد بان النبى صلعم یعلم الغیب و لا مشهادة لمن لا علم له به و من یعتقد بذا
 کفر و به قال الشیخ ابو القاسم الصغار اشته و در بحر رائق مذکورست که تزوج
 بمشهادة الله و رسول له لا یعتقد الکناح و یفر لا یعتقد انه النبى صلی الله علیه و سلم
 یعلم الغیب اشته و یحیی بن سبت در خلاصه و حاشیه و عالمگیریه و فتاوی قاضینان
 و غیره از عامه کتب فقه و در جواب هر اخلاطیه مسطورست ان زعم ان النبى یعلم
 الغیب یفر فاطنک فی غیره اشته و در فتاوی میرزا زبیه مرقومست و عالم
 الله تعالی بخیر عباد و بالوحی اول الالهام لم یبق بعد العلم غیباً فخرج عن الحسین
 المستفادین من تقدیم الطرف و الحسیر بالانته اشته و در مواهب له شیبه مذکور
 اعلم ان علم الغیب مختص بالله تعالی و ما وقع منه علی لسان رسول الله صلی الله علیه
 و سلم و غیره فمن الله ابوحی اول الالهام و الشاهد لهذا قوله تعالی عالم الغیب فلا یظهر
 علی غیبه احد الا من ارشنى من رسول لیکون معجزة له اشته و نیز در مواهب
 له شیبه مسطورست فی حدیث مرانه علیه السلام قال و الله انی لا اعلم الا ما سلنی الله
 فکل ما ورد عنه صلی الله علیه و سلم من الابناء المنبئیه عن الغیوب لیس هو الا من
 اعلام الله له به اعلیاً علی ثبوت نبوته و دلیلها علی صدق رسالته اشته و فی اصل
 روزبهان در البطل الباطل نوشته من ضروریات الدین ان علم الغیب
 مخصوص بالله تعالی و المنصوص فی ذلک کثیرة و عنده منافع الغیب لا یعلمها الا
 هو و یعلم ما فی البر و البحر الایة و ان الله عنده علم الساعة و نزول الغیث الایة فلا یحیی
 لغیر الله تعالی ان یتقال له انه یعلم الغیب و لهذا ما قبل عند رسول الله صلی الله علیه

وسلم فی الرجز و فیما بنی یعلیم ما فی عند اکثر علی قانکه و قال دع هذا و قل غیر هذا و بالجملة
 لا یجوز ان یقال لاحد یعلیم الغیب نعم الاخبار بالغیب بتعلیم الله تعالی جائز و طریق
 بذالتعلیم اما الوحی او الالهام عند من یجعله طریقاً الی علم الغیب انشیء شیخ عبدالحق
 دهلوی در ترجمه مشکوٰۃ بشرح و الله الی لاری من خلفی کماری من بین یدائی
 نوشته بدانکه این دیدن آنحضرت از پس بطریق خرق عادت بود بوحی یا الهام و گاه
 گاه بودند دائم و مود آنست آنچه در خبر آمده که چون ناقه حضرت گم شد و در نیافت
 منافقان گفتند محمد میگوید که خبر از آسمان میرسانم منیدانند که ناقه او کجا هست پس
 فرمود آنحضرت و الله من انیدانم مگر آنچه بدانانند مرا بروردگار من اکنون نبود مرا
 پروردگار من که وی در جای چنین و چنان است و چهاروی و در شاخ درختی بنده
 است و نیز فرموده است من بشرم منیدانم که پس این دیوار چیست یعنی بی دانانید
 حق تعالی انشیه و نیز شیخ عبدالحق دهلوی در ترجمه مشکوٰۃ بشرح حدیث
 لبنة تعریس نوشته اینجا اشکال می آرند در حدیث آمده است که آنحضرت فرمودیم
 من خواب میبکند و دل من بیدار است پس با وجود بیداری دل چه بود که از طلوع فجر
 آگاه نشد جوابش آنکه دریافت طلوع و غروب کار چشم است چون چشم در خواب باشد
 و پوشیده بود طلوع و غروب را ندرك نگردد و هر چند دل بیدار است که اقالوا و اگر
 گویند چرا به کشف و وحی و الهام در نیافت گوئیم اس فعل باری تعالی است اگر در آن
 وحی نفرستاد و کشف نکرد چه توان کرد انشیء قوله ص ۹۱ اول از آن حدیث است
 احدین و فیما بنی یعلیم ما فی عند فقال دعی هذه و قولی ما الدنی کنت تقولین جائز
 مائل سنت که در بخیر حدیث صرف حکم ترک کردن آن قول است و پس نه رسول الله صلعم
 حکم شرک فرموده و نه امر بتجدید ایمان و توبه الخ اقول عدم تجدید ایمان و حکم
 شرک بسبب آنست که قائل این قول جاریه غیر مکلفه در ابتدای اسلام بود و شک نیست

ورنه ترك آن بسبب نسبت علم غیب است بسوی آنحضرت علیه الصلوة و التحیة و نسبت
 علم غیب بسوی غیر خدا تعالی كفر است چنانكه بالا معلوم شد بیهیچ در اسماء و
 صفات از عایشه رضی الله عنها روایت کرده كه قالت و من رحم الله غیر الناس
 ما يكون في غده فقد عظم على الله الفرقة و الله تعالى لا يعلم من في السموات
 و الارض الغيب الا الله و ابن ماجه در سنن خود از ربيع بنت معوذ روایت
 کرده كه گفت و دخل على رسول الله صلى الله عليه وسلم جميعه عرسى و عندي جارية
 تعبتان و تذايان ابى الذن قتلوا يوم بدر و نفقوا لان فيما تقولان و فينا بنى لعلم
 في غده قتال اما هذا فتقولان لا يعلم ما في غير الله و بخاري در صحيح خود از ابن
 عمر روایت کرده كه فرمود بنى صلى الله عليه وسلم مفتح الغيب لا يعلم بنى الا الله و لا يعلم
 ما تغيب الا رحام الله و لا يعلم ما في غير الله و لا يعلم متى ياتي المطر احد الا الله
 و لا تدري النفس بابى ارض تموت الا الله و لا يعلم متى تقوم الساعة الا الله و حافظ
 ابن حجر در فتح الباري شرح صحيح البخاري نوشته و انما انكر عليها ما ذكرنا من
 الاطراف حيث اطلعت علم الغيب و هي صفة تختص بالله تعالى انتبه و طيبي شرح
 مشکوٰۃ نوشته و انما منع رسول الله صلى الله عليه وسلم القائله بقولها و فينا
 بنى لعلم ما في غده لكراته نسبة علم الغيب اليه مطلقا لان الغيب لا يعلمه الا الله انتبه و
 شيخ على قاري در مرقاۃ نوشته انما منع لقولها و فينا بنى الخ لكراته نسبة علم
 الغيب اليه لانه لا يعلم الغيب الا الله و انما يعلم الرسل من الغيب ما اخبر الله و
 شيخ عبد الحق دهلوي در لمحات نوشته قالوا انما منعهم عن ذلك كراهته
 ان يسند علم الغيب اليه مطلقا و لا يعلم الغيب الا الله انتبه قوله مراد دوم از
 عایشه رضی الله عنها من اخبرك الخ قطع نظر از تفصيل سلم كه از تفسير عزیزی و غيره
 نقل كرده و در حديث حكم شرك نیست اقول تفصيل علم كه از تفسير عزیزی و غيره

نقل کرده مضر ختم شمسیت و چون از حدیث عائشه رضی الله عنها اختصاص علم امور ختمه
 بخداستغالی ثابت است مشرک بودن اثبات علم امور ختمه بجز غیر خداستغالی مستغفا و از حدیث
 ما بشود چه شرک بیش از اثبات صفت محضه او تعالی بغير او تعالی نباشد و صفت محضه بودن
 علم امور مذکوره از بخیر است ثابت است که مرقوم که حدیث سوم والله لا ادرك
 و انما رسول الله بالفعلى الى ولايكم در خانه از لعین استحا قیمة هم این حدیث مذکور است اول
 حدیث مشکل مجهول المحل که علماء انواع کلام در معنی آن کرده باشند در مقام شنیدنی
 از کمال اضلال است اقول اول نفس این حدیث نص است بر نفی علم انجام کار تکلم
 و مخاطبین از تکلم و مورد و محل آن معلوم است که حکم ام العلماء انصاریه است بحسن
 عاقبت عثمان بن مطعون بعد وفات وی باقی تعارضیکه از اخبار داله بر اینکه مختصر
 صلی الله علیه وسلم را علم و یقین نجات خود حاصل بوده لازم است مدفوع است بقول
 ورود حدیث قبل اعلام او به غفران چنانکه شیخ عبدالحق در ترجمه مشکوٰۃ نوشته و
 حق است که ورود این قول پیش از نزول قول حق سبحانه است لیغفر لک الله ما تقدم
 من ذنبک و ما تاخر اول البهای بود در عاقبت و بعد از نزول این آیت یقین شد که عاقبت
 بخیر است انشاء و یا تخفیف این حدیث از بد و امر غایت مافی الباب آنست که حدیث عام
 مخصوص باشد و عام مخصوص در اعدای مخصوص حجت است چنانکه در اصول مقرر شده
 و یا بحکم حدیث بر علم تفصیلی چه دلالت اخبار بر علم نجات بالا جمال است نه بالتفصیل
 شیخ عبدالحق در ترجمه مشکوٰۃ نوشته بامراد عدم دریافت احوال عاقبت است چه در دنیا
 و چه در آخرت تفصیل چه علم به احوال غیب بتفصیل بخیر و در کار تعالی را نباشد اگر چه
 مجمل معلوم است که عاقبت انبیاء علیهم السلام بخیر است انشاء دوم مشکل بعد تبیین مراد
 و در مراد حجت است و شک نیست در تبیین مراد آن که نفی علم غیب است از آن مختصر صلی
 الله علیه وسلم پس از اهل انصاف مطلوب انصاف است که آیا ایراد حدیث مذکور در مقام

استدلال بر نفی علم غیب از آنحضرت که مشعر بر شهادت گشت بجز استیعال از کمال
احتمال است یا مشکل مجهول المحل گفته اند از برین ایراد از کمال احتمال و نهایت اشتراف
این مغوی و ضلال در تفسیر سببها و می مرقوم هست و بالیغی و لا بکم فی الدین
علی التفصیل از لا علم لی بالغیب اشته و تفسیر کشتی در شرح مصداق نوشته
لا یجوز حل هذا الحدیث و ماورد فی معناه علی ان البنی صلی الله علیه وسلم کان مترددا
عاقبة امره غیر متیقن بآله عدالت من محسنه لما ورد عنه من الاحادیث الصحاح التي
منقطع العذر و درها بحلاف ذلک وانی یحیی علی ذلک و هو الخیر من الله تعالی انه یسلط
المقام الحمود و انه اكرم استخلاق علی الله تعالی و انه اول شافع و اول مشفع الی غیر ذلک
من الاحادیث الواردة فی معانی الاحتمال فی محلی ذلک علی انه نفی علم الغیب من نفسه
انه لیس بمطلع علی الممكن من امره و امر غیره و قد کان هذا القول منه حین قال قلت
لعثمان بن مظعون لما توفی هیتا لک الجنة اشته و شیخ علی قاری در مرقاة
شرح مشکوٰۃ نوشته و الحاصل انه یرید نفی علم الغیب عن نفسه و انه لیس بمطلع علیه و
انه غیر واقف و لا مطلع علی المقدر له و لغيره و الممكن من امره و امر غیره لا انه متردد
فی امره غیر متیقن بنجاة لما صح من الاحادیث الدالة علی خلاف ذلک اشته قوله ص
حناجی در شرح شفا نوشته و اما ماورد انه صلی الله علیه وسلم علم علم الاولین و
والاخرین فلعله کان آخر احواله بعد القطاع عرض جبریل له اقول این عبارت را
در شرح شفا حناجی نیافتم بر تقدیر صحت نقل مضر خصم نیست که از علم اولین و علم
آخرین در اینجا قلم جمیع غیوب و علم محیط مراد شدن نمیتواند بلکه مراد از ان علی از علم
اولین و آخرین باشد که متعلق بمعرفت خدا و احکام او تعالی بود و منصب رسالت
اقتضای آن کند چنانچه در قول حناجی بعد القطاع عرض جبریل له تأیید بعین است چنان
قول ظاهر است که این علم از همان قبیل است که بواسطه جبریل مرعوض می شد کیف

وقد نقل السيوطي في التكميل عن ابن مسعود أنه قال سمعنا رسول الله صلى الله عليه وآله يقول قال الله تعالى فان فيكم
 والاخرين قال للذي يبيع القرآن علوم الاولين والاخرين بالبداهة مبداءهم في القرآن ذكر صدق
 واقبات سموا في غيبه وبقوله وما ليه في شغل معرفت خدا وحوكاه واما نسبت نياده قوه
 شرک في العلم موافق لقدر کبرای او نیست مگر ثابت کردن علم ذاتی برای غیر خدا
 اقول بالا معلوم شد که تقييد علم بقيد ذاتی در شرک بودن اثبات مطلق علم است
 نه علم غيب و علم محيط چنانچه از کلام شاه ولي الله رحمه الله تعالى خود ظاهر است و
 مع هذا مراد شاه صاحب از ذاتی آنست که بدون حدس و تخمين کسب و تعلق از غير
 باشد قوه که من غيب اضافی خاص بحد نسبت بلکه خاص غيب مطلق است الهی
 رسول مرتضی برآنهم واقع اقول غيب اضافی مانند عالم الوان و عالم اصوات و
 لغات و اسخان و لذت جماع و غیره که در حقیقت غيب نیست از ما نحن فیه نباشد
 نزاع در غيب حقیقی است که اثبات آن بغير خدا ايتیالی شرک و کفر است که علم غيب
 از صفات مختصه او تعالى است و موجود دیگر غائب از عقل و حواس غیر خدا ايتیالی
 باشد و آنچه از زمان مستقبل موجود خواهد شد محله غيب حقیقی است و علم بنفس غيب
 که بواسطه اخبار حاصل شود علم غيب نگویید زیرا که مراد از علم غيب آنست که بلا واسطه
 علامت و اخبار باشد قوه که پس آنچه گفته که یگانه گری را که راهی شرک ثابت است
 که او که ای سبوح که دور و نزدیک را بر بر من لیتیم این سخن است غلط محض است
 یعنی شنیدن از دور و نزدیک برابر خاص کار خداست دیگر از انجبین فهمیدن شرک است
 حال آنکه شنیدن خدا از دور و نزدیک برابر اصطلاح ندارد چه او تعالى را همه شیان
 امکانه نسبت واحد است اقول این اعتراض ناشی از جهل است نه نسبت که دور و
 نزدیک نسبت مردم و متفاهم ایشان مراد است نه به نسبت خدا ايتیالی چنانکه در
 عالم الغيب والشهادة مراد غيب و شهادت به نسبت مردم است در نه چیزی از خود

غائب نیست و همه شیا در مشاهده وی اندر خفا جمعی در شرح شفا نوشته و الغیب
بالنسبة للناس لا یدر فانه لا یغیب عنه فقال ذرة وقوله تعالى عالم الغیب والشهادة
ای ما یغیب عنکم واما شاهدونه اغتبه و ابو حامد غزالی در کیمیای سعادت
نوشته چنانکه داناست بهر چه دانستیست مینا و شنواست بهر چه دیدنی و شنیدنی
است و دور و نزدیک در شنوایی برابر بود اغتبه قوله شاه عبدالعزیز قدس
مقام علیین نوشته که روح را قرب و بعد مکانی مانع این دریافت نمیشود و مثال
در وجود انسانی روح بصریست که ستاره های هفت آسمان را درون چاه جمی
دید اغتبه اقول امام الله بیه عبارت تفسیر را بسذف صدر بنمایش آنکه نزد صاحب
روح را در بر زخ علم بر چیز قریب از قبر باشد یا بعید از آن حاصلست نقل نموده
آنکه مراد شاه صاحب کنتست که روح را قرب و بعد مکانی که در میان قبر و مقبره است
مانع از ادراک حال حضور زائران قبر نباشد بجهت تعلق آن بقبر عبارت تفسیر آن
صدر نیست و مقام علیین بالای هفت آسمانست و پایین آن متصل سده است
ست و بالای آن متصل پیاپی رست سرش مجید و ارواح یگان بعد از قبض در اینجا
و مغربان یعنی انبیاء و اولیاء در آن ستر می مانند و عوام صلوات الله علیهم از قویا پند در
مادهای اسما حسب مراتب در آسمان پیاپی در میان آسمان و زمین یا در جای زفرم قرار
میدهند و تعلق به قبر نیز این ارواح را می باشد که بحضور زیارت کنندگان و اقارب
در دیگر دوستان بر قبر مسلح و ستایش میکند و نیز اگر روح را قرب و بعد مکانی مانع
این دریافت نمی شود و این تفسیر شاه صاحب سابق گذشت که شنیدن فراموشی از
هر جا منجمله لوازم الوهیتست قوله شاه در حدیث صحیح موجودست صلوات الله
فان صلواتکم تبلیغی حیث کنتم افاده همان معنی میکند که صلوات علیه شرک قرار داده اقول
در رسیدن صلوة و اتران بر ساینده او تعالی نزاع غیبت محل نزاع شنیدن فراموشی

و ند است و دریافت هر مرد که شنیدن فریاد و ندای هر کس و دریافت مرا و همه از صفای
محققه او تعالی است لهذا اثبات این صفت را برای غیر خدا تعالی اهل حق شریک
قرار داده اند در حدیث مفید جواز و شرک نبودن آن نیست قوله صله در مرتاة
بشرح حدیث نوشته قال القاضي و ذلك ان الناس الزكية المقدسية اذا تجردت
عن العلائق البدنية عرجت و انفصلت بالملار الا على و لم يبق لها حجاب فترى الكل
كالمثل ابد بنفسها او باخبار الملك و فيه سر لطیف عینی من تیسر له اقول در کلام قصه
که صاحب مرقات نقل نموده چه نظر است اول مستلزم بودن تجرد از علائق بدنی
برای عدم بقای حجابی و دیدن همه اشیا مانند مشاهده ممنوع است در صحیحین از سهل
بن سعد مرویست که گفت سهل بن سعد که فرمود رسول خدا صلعم انی فریکم علی الخو
ص من علی شرب و من شرب لم یطعم ابد الیردن علی اقوام اعرفهم و یعرفونی ثم یجاد
بینی و بینهم فاقول انهم منی فیقال انک لا تدری ما احدثوا بعدک فاقول سخطا سخطا
لمن غیر بعدی پس بر تقدیر ثبوت استلزام مذکور نادانستن حال این اقوام از چه رو است
و و هم مقتضای این کلام شنیدن در دو و سلام قریب و بعید برابرست بلا واسطه
حال آنکه پیغمبر در شعب الایمان از ابی هریره رضی الله عنه روایت کرده که قال
قال رسول الله صلی الله علیه و سلم من صلی علی عند قبری سمعته و من صلی علی ناسیا
ابلغته و شیخ عبد الحق دهلوی در ترجمه مشکوة نوشته سخن در آن مانند این
افضلیت و سلام از آنحضرت مخصوص به زائران قبر شریف اوست صلی الله علیه و سلم
مثلی داخل در مجلس که سلام گوید یا عام است هر کسی که سلام فرستد چنانکه در تشبیه غیر از این است الا آنکه
زائران بنفس شریف خود بی واسطه سلام فرمایند و در سلام نمایند و دیگران بواسطه
ملائکة سیاحین بود چنانکه از حدیث ابی هریره در فصل ثالث ظاهر میگردد انتم و ابن
حجبر یکی در شرح همزیه نوشته اذا صلی و سلم علیه عند قبره سمعه سماعا حقیقا و پیرو

من غیر واسطه وان صلی وسلم علیه من بعد السیعة الالبو سطة تدل علیه احادیث کثیره
 لشقه سوم از مسلمات امام الهابیه بودن حیات آنحضرت صلی الله علیه وسلم در قبر
 حیات جسمانی دنیوی است پس استدلال بر رسیدن صلوة و سلام بوی معلوم بجز در حقیقت
 صورت بند و قوله ملک و نیز آنچه در حدیث صحیح وارد شده فانه اذا قال ذلک اصحاب
 کلی عهد صلح فی السائر والارض موافق اصطلاح دین جدید شرک خواهد گردید اقول
 قطع نظر از نیکه شنیدن فریاد و ندای هر کس و دریافت حال همه که محل نزاع است
 امریست در رسیدن دعا و سلام بطریق معین و ماثور برسانیدن او تعالی که غایت
 مفاد حدیث بحسب عم رئیس المبتدعین است امری دیگر مراد در حدیث رسیدن ثواب
 یا برکت دعا و سلام است نه رسیدن الفاظ دعا و سلام شیخ علی قاری در
 مرقاة نوشته اصحاب فاعله ضمیر ذلک ای اصحاب ثواب هذا الدعا را و برکتة لسته
 و شیخ عبد الحق و بلوی در ترجمه مشکوٰۃ نوشته پس بدستیکه و فیکه بگوید بنده
 این دعا را بر سبیل عموم میرسد اثر آن هر بنده صلح را که در زمین و آسمانست این قول
 الحاصل با اعتقاد ادراک و استماع ارواح در عالم برزخ کلام اجبار از هر جا که باشند
 و اطلاع بر احوال آنها با ایجاد و استماع و اعلام خدای عزوجل نه شرک لازم می آید نه علم
 غیب خاص خدا اقول ادراک و استماع ارواح کلام اجبار از هر جا و اطلاع بر احوال
 آنها بدون اعلام و استماع خدا تعالی اثبات علم غیب خاص او تعالی است برای غیر او
 و ان شرک است و ما و امیکه اسارع و اعلام خدا تعالی برای غیب خاص بمقصود قلب
 مانند خصوص و الی بر اختصاص غیب خاص به او تعالی ثابت نگردد عدم آن محقق است
 عبر و اعتقاد اعلام و اسراع با عدم ثبوت هیچ مفید در نفی شرک نباشد قوله صلح
 زمین آیات کرات بهیچ نوع ثابت نمی شود دعوی که در اول کتاب منوره و شمار کرد
 ما را و گفته خواه یون سمیع که ان کامیونیکه لما قست او سکو خود بخود بخود یون سمیع

که الله نے او کو ایسی قدرت بخشی ہے کہ ہر طرح سے شرک ثابت ہوتا ہے اقول
 ازین آیات کمالات اختصاص علم غیب و علم محیط و قدرت کاملہ و الکیلیۃ نفع و ضرر و غیر
 کہ کارهای شمار کرده متفرع بر آنست ثابت است و اثبات صفتی از صفات مختصه
 او تک و غیر او تکا گو باعتقاد عطای این صفت آن غیر باشد شرک است چہ اعتقاد عطا کہ مطلق است
 مبطل اختصاص صفت نباشد زیرا کہ استحقاق عبادت بجهت القاف ہمین صفات
 و الوہیت پیش از انصاف این صفات نباشد آہن امیر السحاج در مسامحہ شرح
 مسایرہ ابن ہمام نوشتہ و الا الوہیۃ اللقاف بالصفات التي لا یجلہا استحق ان یکون
 معبودا و رئیس المبتدعین را مسلم ست کہ اعتقاد مشرکین عرب ہمین قدر بود کہ خدا
 ملک علی الاطلاق معبودان ما را خلعت الوہیت عطا فرمودہ است چنانچہ در صفحہ ۱۵
 ہمین کتاب از فوز الکبیر نقل کردہ و این مشرکان در خلق جواہر و تدبیر امور عظام محکم
 شرک نمیدانستند و چون خدا یتعالی برای کاری ابرام فرمایید یک را قدرت غفلت
 اثبات نمیکردند بلکہ شرک ایشان در امور خاصہ بعضی بندگان بود گمان میکردند کہ
 مانند آنکہ بادشاہ عظیم القدر بندگان خاص خود را بہ اطراف ممالک میفرستد و ایشان
 در امور جزئیہ تا وقتیکہ حکم صریح بادشاہ نشدہ است مختار و متصرف میدارد و خود
 با امور جزئیہ بندگان نمی پردازد و حوالہ سایر بندگان بقہارتی میکند و شفاعت
 قہارتی در باب خادمان و منوسلان ایشان قبول مینماید ہمچنین ملک علی الاطلاق
 بعضی بندگان خود را خلعت الوہیت دادہ است و رضا و سخط ایشان در سایر
 بندگان اثر میکند پس واجب میدانستند تقرب بہ آن بندگان خاص تا شایستگی
 قبول ملک علی الاطلاق حاصل شود و شفاعت بر اعلی ایشان در محاری امور ورجع
 پذیرائی باید استفتی و در صفحہ ۱۵ ذکر نموده کہ در حجتہ بالغہ نوشتہ در حال مشرکین فرمود
 الى ان الصالحين من قبلهم عبدوا الله و تقربوا اليه فاعطاهم الله الدنيا فاستحقوا

العبادۃ من سائر خلق الله كما ان ملك الملوك يخدمه عبده فيحسن خدمته فيعطيه مملكته
 الملك وليفوض اليه تدبير بلد من بلادہ فيحقق السمع والطاعة من اهل ذلك البلد
 پس اگر القضاة بصفات موجبه استحقاق عبادت که الوهيت بشي از ان نهست
 باعتقاد عطا موجب شرک بنودی اعتقاد مشرکان عرب که به عطای الوهيت بود
 شرک نشدی و التالی یا طلل فالقدم مثله قوله ص ۸۲ و ما از کبرای او نقل کردیم که
 محذور تصرف بالاستقلال است و پس اعاده آن عبارت بی فائده اقول این
 کذب صریح است تفتید تصرف به استقلال در ان عبارت نیست چنانچه آن عبارت
 انست شرک آنست که غیر خدا را صفات محققه خدا اثبات نماید مثل تصرف در عالم بالا
 که تعبیر از ان به کن فیکون می شود انشبه قوله ص ۸۲ بعد از ان ذکر نمود حدیث اذا
 سالت فاسال الله و اذا استعنت فاستعن بالله و خود نوشت که مشکوٰۃ کے باب توکل
 و الصبر میں لکھا ہے اور دن حدیث باب توکل در باب شرک عجیب کا رسمیت و تخصیص سوال
 و استعانت در حدیث بانیبیا و اولیا عالی از جنون نیست اقول اول حدیثیکہ در
 باب توکل مذکور گردید چہ ضرورت کہ ہر جملہ ان مودی مضمون توکل باشد دوم
 بر تقدیر تسلیم اینکه ہر جملہ این حدیث متعلق بہ توکل است اقامت استدلال باینجہ
 بر رد شرک فی التصرف بدو وجه امکان دارد اول آنکہ منع از سوال و استعانتیکہ مستلزم
 توکل است از نہت کہ بسا وقت از عدم توکل شرک فی التصرف ناشی میگردد پس منع از ان
 مستلزم منع شرک فی التصرف بالضرور باشد دوم ہر گاہ سوال و استعانت در
 امور اختیار نہ مخلوق از غیر او تعالی کہ منافی توکل است باین حدیث ممنوع شد سوال
 و استعانت در امور غیر اختیار نہ مخلوق از غیر او تعالی کہ شرک فی التصرف است بدو
 اولی ممنوع باشد پس رد شرک فی التصرف از این حدیث بطریق اولیۃ ثابت گردید
 صاحب فتویۃ الایمان از این حدیث اختصاص سوال و استعانت بخدا تعالی کہ مستلزم

و دستجات و سوال از غیر او تعالی سست فهمیده و نه در سوال و دستجات از انبیا
 و اولیا بنحوصهم و رکاکت عبارت و تخصیص سوال و دستجات الی آخره که مشعر
 بجنون رئیس المبتدعین یا سستی او از شراب قهر آهی است مقام عبرت در مرقاه
 شرح مشکوٰۃ مسطور است و اذاسالت فاسال الله ای فاسال و حده فان خزان
 العطا یا عنده و مفاتیح المذاهب و المزیای سیده و کل نعمه و نعمة و نبوتیه و آخره و تیه فای
 نقل الی العبد او تنذیر عنه برحمته من غیر شائبه عرض و ضمیمه علیه لانه الجواد المطلق
 و الغنی الذی لا ینفق فی شیء ان لا یرجی الارحمة و لا یخشى الا لقمته و ینتیج عظام المہام
 الیه و یعتمد فی جمہور الامور علیہ امی و لایأل غیرہ لان غیرہ غیر قادر علی العطاء و النفع
 و دفع الضرر و جلب النفع فانہم لا یملکون لانفسہم نفعاً و لا ضرراً و لا یملکون موتاً و لا حیاتاً
 و لا نشوراً و لا غیبتاً و نیز در مرقاه مسطور است و اذا استعذت امی اردت الاستعانة
 فی الطاعة و غیرہا من امور الدنیا و الاخرة فاستعن بالله فانه المستعان و علیہ
 الکلیان فی کل زمان و مکان و اعلم زیادة حث علی التوجه الیه و التقرب بالاستفاضة
 لدیة ان الائمة امی جمیع المخلوق من الخاصة و العامة و الانبیاء و الاولیاء و سائر الائمة
 لو اجتمعت امی اتفقت فرضا و تقدیراً علی ان ینفعوک بشئ فی امر دنیک و دینیک
 لم ینفعوک امی لم یقدروا ان ینفعوک الا بشئ قد کتبه الله لک امی قدره و اثبتہ و
 نیز در مرقاه مرقوم است و لو اجتمعوا علی ان یضروک بشئ امی من سلب نفع او جلب
 ضرر لم یضروک امی لم یقدروا ان یضروک الا بشئ قد کتبه الله علیک و خلاصه المعنی انک
 وحد الله فی المطلب و المہرب فهو انصار النافع و المعطى المانع ان شاء الله قولہ جل جلالہ
 و من ان یقلب ابن آدم کل واحد شعبة فمن اشبع قلبه الشعب کلہا لم یبال الله
 بابی و ادا بلکہ و من توکل علی الله کفاه الشعب این جریقی است بالاتر از اول کہ در نفس
 حدیث لفظ توکل موجود و سند شریک است ایاً شریک مقابل توکل است اقول

وجوب لفظ توکل و نفس حدیث چه مضر استدلال است بر رد شرک نبی است که اتباع
 قلب شعب هر وادی بطور شرک از عدم توکل برخداستغالی باشد و شرک اگر نفس
 مقابل توکل نیست لیکن شک نیست در نیکیه از افراد مقابل توکل است عدم توکل
 مستلزم اشرک نیست و اشرک مستلزم عدم توکل است قول ^{۱۲} حدیث سوم
 و یال احد لم حاجته کما حتی یسألہا و حتی یسأل شمع لغده اذا القطع باجموح عنه
 بیچ علاقہ ندارد اقول علاقہ داشتن این حدیث به رد شرک فی التصرف ظاہر است زیرا کہ
 در بخدیش امر است بخوابیدن بر حاجت از خداستغالی و آن مشعر است بر نبی خواستن
 بر حاجت از غیر او تعالی و هر گاه از بخدیش منع خواستن بر حاجت از غیر او تعالی استغالی
 کہ دید منع خواستن حاجت هاییکه اسباب آن از قدرت و اختیار مخلوق بیرونست از غیر خدا
 کہ شرک فی التصرف است بدرجہ اولی مستفاد گردد و در حدیث سوم لفظ ^{۱۳} یسأل
 نیست این زیادت از رئیس المبتدعین و در حدیث سوم است قول ^{۱۴} حدیث چهارم
 لما نزلت و انذر عشیرتک الاقربین و ما اللہ صلعم قرابتہ فعم وخص فقال یا بنی کعب انقذوا
 انفسکم من النار فانی لا املک لکم من اللہ شیئاً و لا اعنی من اللہ شیئاً الی آخر ما قال یا فاطمہ
 انقذی نفسک من النار سلی ما شئت من مالی فانی لا اعنی عنک من اللہ شیئاً و لا اعنی
 عنکم من اللہ شیئاً را ترجمہ نمودیم بنہین کام آئی کا تمھارے اللہ کے یہاں کچھ عدم نسبت
 ترجمہ بالفظ حدیث پر ظاہر است و اعتقاد و یاد دین آنحضرت بکار کسی از اہل قرابت
 خدا کار مومن نسبت اقول انکار مناسبت ترجمہ بالفظ حدیث ناشی از خبیث بان است
 ورنہ ترجمہ لا املک لکم من اللہ شیئاً بنہین اختیار رکھتا تمھارا اللہ کے ہاں کچھ نہ
 ترجمہ لا اعنی عنکم من اللہ شیئاً بنہین کام آئی کا تمھارے اللہ کے ہاں کچھ بطور حمل
 معنی موافق محاورہ و عرف ما مردم مطابق شرح شرح حدیث است و اعتقاد دنیا
 آنحضرت بکار کسی از اہل قرابت در دفع عذاب کہ ارادۃ اللہ بہ ان متعلق شدہ باشد

مقتضای ایمان است و اعتقاد خلاف آن موجب خذلان و بکار آمدن بطریق شفاعت
 در حقیقت بکار آمدن نیست زیرا که شفاعت محض باذن و اراده خداست و نمیتوانی میباشند
نور و می در شرح صحیح مسلم نوشته لایک لکم معناه لا یستکملوا علی قرابتی فانی
 لا اقدر علی رفع مکروه و پیریده الله تعالی بکم **اشته** و **شیخ علی قاری** در **مرفا**
 نوشته قوله صلی الله علیه وسلم یا فاطمة انقذنی نفسک من النار ختم بها لاینها خلاصه
 قوهها ثم عم فی تبری انقاذه ایاهم من النار بخیر الایمان و العمل الصالح لقوله فانی
 لا املك لکم ان جمیعکم عاکم و خاصکم من الله من عذاب شیئاً اسی من الملک و القدرة و
 الدفع و المنفعة و المعنی الی لا اقدر ان ارفع عنکم من عذاب الله شیئاً ان اراد الله ان
 یعذبکم **اشته** و نیز در **مرفا** نوشته قوله لا اعنی عنکم من الله شیئاً اسی لا ابعدکم
 و لا ارفع عنکم شیئاً من عذاب الله **اشته** **شیخ محمد الحق** و **پهلوی** در ترجمه
 مشکوٰۃ بشرح لا اعنی عنکم من الله شیئاً نوشته بی نیازی نمیتوانم کرد و کفایت
 نمیتوانم کرد و فائده نمیدهم شمار از عذاب خدا چیزی را **اشته** و بشرح لا اعنی عنکم من الله
 شیئاً نوشته اما از عذاب خدا گرفت وی فائده نمی کنم **اشته** قوله ص^{۳۸} و در نجی
 امر نیست که خرافت بیان صاحب تقوٰی الایمان از ان ظاهر و عیانست و آن اینکه در
 کریمه قل بیده ملکوت کل شیء و هو یحیر و لا یجار علیه ان کنتم تعلمون سیقولون لیل قل
 فانی لتحررون لفظ ملکوت را ترجمه نموده بنصرف و از بهان آیت کریمه صاف و صریح بت
 که مشرکان برای تباین خود ثابت نمیکردند بلکه خاص میکردند با الله پس این قسم شرک محرمه
 نجدیه یعنی شرک فی التصرف عجب شرکست که در مشرکین یافته شد سداً افاده نقیض
 مدعا میکند و تنبیه نصیب نیست اگر ختم الکی نیست چیست **اشته** **اقول** ملکوت مبالغه
 ملکست و ملک بمعنی طاقت و قدرت می آید و صاحب تقوٰی الایمان ترجمه آن بنجابو
 که بمعنی طاقت و قدرت است کرده بمقصود درین آیت زد شرک فی التصرفست که

مشرکین با وجود اعتراف اختصاص تصرف بخدا تعالیٰ شرک فی التصرّف بهستانت و
 طلب حوائج از دیگران میگردند پس استعانت و طلب حوائج از دیگران امارت استعانت
 تصرف دیگران بود و گو از زبان فاعل باختصاص تصرف بخدا تعالیٰ بود و ند پس از این
 ثابت نیست که مشرکان شرک تصرف می کردند بلکه ثابت است که شرک فی التصرّف
 میگردند با وجود اعتراف اختصاص آن بخدا تعالیٰ پس قول شان مخالف عمل شان
 بود قوله صلوات الله علیهم آیات و سادسی که در اول ثابت نموده اصلاً ثابت نیست که
 مینا سابقاً اقول از آیت اولی و شش و سه اختصاص عبادت باو تعالیٰ و امتناع
 آن برای غیر او تعالیٰ و از آیت تائیه اختصاص سجده باو تعالیٰ و امتناع آن برای غیر
 او تعالیٰ و از آیت نالغته شرک بودن دعا و عبادت غیر او تعالیٰ و از آیت رابع
 بودن نذورات و طواف خانه و بعضی دیگر شعائر حج از قربات و عبادات او تعالیٰ و از
 آیت خاصه فسق بودن اهلال لغیر الله که مشعر بر اختصاص اهلال است بخدا تعالیٰ
 بجهت بودن آن از قربات و عبادات او تعالیٰ مفهوم است و این مفهوم مثبت
 اشراک فی العبادۃ بودن امثال این افعال است برای غیر او تعالیٰ و همین است
 صاحب تقوٰی الایمان در اول باب و آنچه سابق نوشته مستلزم عدم ثبوت دعا
 صاحب تعوٰی الایمان که در اول باب نموده ازین آیات نیست قوله صلوات الله
 اول من ستره ان یمشی له الرجال قیاماً قلیتوبه مقعد من النار حال آن سابق مذکور
 شد اقول آنچه سابق ذکر کرده روش گزینست و منع قیام تعظیمی مستفاد از سجده
 است لهذا از مدعی انجمن را بر وجه باب مجاب فی که انتم قیام الرجل للرجل ذکر کرده
 و حضرت معاویه رضی الله عنه عبدالله بن زبیر و ابن صفوان را از قیام که برای
 وی کرده بودند با ستند ل بد سجده و منع نموده اخرج الترمذی عن ابی
 قال خرجت معاویه فقام عبدالله بن زبیر و ابن صفوان حین راوه فقال اهلنا

سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من سره ان يتقبل له الرجال فليتبو متعده
من النار وابن قيم در شرح سنن ابی داود بعد نقل ابن روايت نوشته و فيه رد علی
من زعم ان معناه ان يقوم الرجال فی حضرة و هو قاعد فان معاوية روى الخبر لما
قال له حين خرج اقبلته و تمنع از فعل بدین پنج در عرف مانیر شائع است مثلا چون
گفته شود که کسی را که کفر مردم خوش آید جای خود در دو زح جوید مفهوم گردد که کفر
نیز محذور است صاحب تقویة الایمان در ترجمه حدیث نوشته جس شخص کو خوش آید
که تصویر کے طرح کھڑے رہیں لوگ او کے روبرو سو کھڑے ہوں وہ اپنا ٹھکانا آگ
میں اقبلتے و در فائدہ اول شرح حدیث مطابق ترجمہ لفظی کرده و بعد معلوم
امتناع قیام تعطیے ازین حدیث افادہ فرموده قوله ^{عنه} اینهمه احادیث را با دعاوی
مختصره اش هیچ علاقه نیست اقول از حدیث دوم و چهارم و پنجم و ششم پیشین
آنحضرت صلی الله علیه وسلم ظاهر است کہ درین زمان اشراک فی العبادۃ درین است
حسب ارشاد آنحضرت حادث گردیده از حدیث سوم اختصاص فی سج بنام خدا تعالی
ثابت است بجهت بودنش منجمله عبادات پس تفهیم بعدم علاقگی صرف اغواست
قولہ ^ص علی هذا القیاس در فصل پنجم ذکر نمود آیات احادیث را کہ بعضی از دعاوی محض
بیگانه الخ اقول هیچ آیتی از آیات و حدیثی از احادیث از مدعا بیگانه نیست اینهمه
بذب است ازین خناس برای اغوای ناس واجمالیکه بیاننش از مجمل آمده باشد اختلا
شرح کہ در شرح حدیث ذکر میکنند عموما مضر استدلال نبود قولہ ^ص شاه
ولی الله در محبت بالغه نوشته الخ اقول آنچه از حجة الله البالغة نقل کردیم و چه محاف
ضمیم است مراد حضرت شاه صاحب آنست کہ ترک تزیج برای جسم نادره اعتقاد
صایه کرده بسبب زن مستحب است نه آنکه دران فی الواقع شوم است نووی
در شرح صحیح مسلم لشرح الشوم فی الدار و المرأة و الفرس نوشته و مختار

العلماء في هذا الحديث فقال مالك وطائفة هو على ظاهره وان الدار قد يجعل له يدسكن
 للفرس والبهاك وكذا استخاذ المروءة المعينة او الفرس او الخادم قد يحصل البهلاك
 عنده ولتصار الله تعالى ومعناه قد يحصل الشوم في هذه الثلاثة كما صرح به في روايته
 ان يكن الشوم في شئ وقال الخطابي في كثير من وهو معنى الاستئثار من الطيرة
 اى الطيرة منى عنها الا ان يكون له دار يكره سكنها او امرؤ يكره صحبتها او فرس او
 خادم فليغارق الجميع بالبيع ونحوه وطلاق المروءة وقال آخرون شوم الدار منيقتها وسوء
 جيرانها واذا هم وشوم المروءة عدم ولادتها وسلاطتها لسانها وقرنها للربيب وشوم
 الفرس ان لا يبرى عليها وقيل خسرتها وغلار تمنها وشوم الخادم سوء خلقه وقلة
 تقده لما فوض اليه وقيل المراد بالشوم عدم الموافقة ائتمته وخطاى في درمها لم
 السمن نوشته وقد روى قتادة عن ابي جيان الاخرج ان رحلين دخلتا على عائشة
 فقالتا ان اباهما يريد سجد عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال انما الطيرة في المروءة
 والدار فطارت شقته وقالت انما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اهل البيت
 يقولون ان البيرة في الدابة والمروءة والدار ثم قررت ما نصب من مصيبتها في الارض لاني
 انفسكم الا في كتاب من قبل الائمة ائتمته وكنت عاني در ثواب الدار اري شبر
 انما الشوم في ثلاثة في الفرس والمروءة والدار نوشته فان قلت الشوم قد يكون في غير
 فامعنى احصه قلت قال الخطابي اليمن والشوم علامتان لما يصيب الانسان من الفرس
 والشوم ولا يكون شئ من ذلك الا بقصد الله وهذه الاشياء الثلاثة محال وظروف جعلت
 مواقع للمصيبة ليس لها بالنفسها وطباعها فعل ولا تأثير في شئ الا انها كانت اسم الاشياء
 التي يظن بها الانسان وكان في غالب احواله لا يستغنى عن دار يسكنها وزوجة يباشرها
 وفرس يربطه ولا يخلو عن غرض كروءه في زمانة انصب اليمن والشوم اليها ايضا
 الى مكان ومحل وبها صدر ان عن مشية الله تعالى ائتمته وتجميعه في دار عمدة القاصد

لنوشته والمعنى الصحيح في هذا الباب نفى الطيرة بأمره صلى الله عليه وسلم لا طيرة فيكون قوله صلى الله عليه وسلم
 انما الشوم في ثلثة بطريق الحكاية عن اهل الجاهلية لانهم كانوا يعتقدون ان الشوم في هذه الثلثة
 لان معناه ان الشوم حاصل في هذه الثلثة في اعتقاد المسلمين وكانت عائشة رضي
 الله عنها تنفى الطيرة ولا تعتقد منها شيئا حتى قالت المنسوبة كن تكرهن البنايا لا زوا
 في شوال مات زوجي رسول الله صلى الله عليه وسلم الا في شوال ولا نبى الى الا في شوال فمن كان حط
 منه عنده وكان يستحب ان يدخل على نسائهن في شوال وروى الطحاوي عن
 علي بن معبد قال ثنا يزيد بن هارون قال انا بهام بن يحيى عن قتادة عن ابي حسان
 قال دخل رجلان من بني عامر عن عائشة فاخبرها ان اباهم يريد بحدث عن النبي
 صلى الله عليه وسلم انه قال الطيرة في المروة والدار والفرس فغضبنت وطارت
 شقة منها في السمار وشقة في الارض فقالت والذي نزل القرآن على محمد ما قالها
 رسول الله قط انما قال ان اهل الجاهلية كانوا يطهرون من ذلك فاخبرت عائشة
 ان ذلك القول كان من النبي حكاية عن اهل الجاهلية لانه عنده كذلك واخرجه
 ايضا ابن عبد البر عن ابي حسان المذكور وفي رواية كذب والذي نزل القرآن
 وفي آخره ثم قرئت عليه ما اصاب من مصيبة في الارض ولا في السمكة الا في
 كتاب الله الآية لفته ونيز علي في در عمدة القاري في نوشته وبنها جواب آخر
 هو انه يجنب ان يكون قوله صلى الله عليه وسلم في ثلثة كان في اول الاسلام خبر اعمام كان
 يعقده العرب في جاهليتها على ما قالت عائشة ثم نسخ ذلك وابطله القرآن و
 واخبار الاحاد لا يقطع على عينها وانما يوجب العمل فقط فقال تعالى قل لن يصيبنا الا
 ما كتب الله لنا الآية وقال تعالى ما اصاب من مصيبة في الارض الآية
 حط في اللوح المحفوظ لم يكن منه بد وليس في البقاع ولا الايمان بصانع من ذلك
 شيئا وقد يقال شوم المروة ان تكون سميمة المخلوق او تكون غير قاذفة او تكون

سليطة او تكون غير لود وشوم الفرس ان يكون شومسا وقيل ان يكون بقوى عليها وشوم الدار
ان تكون خبيثة وقيل ان يكون جارا سودا وردي التباطن بسواد ضعيف في الجبل اذا كان خروبا فهو
متشوم واذا جئت المرأة الى زوجها الاول فهي مشومة واذا كانت الدار بعيدة عن المسجد لاسمع الله
في مشومة فان قلت ردي مالك في سوطه عن يحيى بن سعيد انه قال جارت امرأة الى النبي صلى الله عليه وسلم
يا رسول الله وارثتنا يا وعد وكبير المال واوفر فضل العدد وذهب المال فقال تعلم دعوا
ونسيته قلت انا قال كذلك لما راى منهم انه رسخ في قلوبهم ما كانوا عليه في جابليتهم ثم بين لهم
لغيرهم وسائر امته بالبعوض بقوله لا طيرة ولا عدي وقال السخطابي جئنا ان يكون امرهم
بتركها والنحول عنها البطالة ما وقع في قلوبهم منها من ان يكون المكروه انا اصاسهم بسبب الدار
وسكننا ما اذا تحولوا منها القلعت مادة ذلك الوهم انشده ودرج على شرح مطبوعة
وقال البغوسي امرهم بالنحول عنها لانهم كانوا على استقلال الجهد او استيجاس
فامرهم النبي صلى الله عليه وسلم بالانتقال عنها ليزول عنهم ما يجدون من الكراهية لانهما
سبب في ذلك وقال ابن العرشي انا امرهم بالخروج منها لاعتقادهم
ذلك منها وليس كما ظنوا لكن السخطابي جعل وقت الظهور قصصانه ودرج
بالخروج عنها ليليق لهم بعد ذلك شيء فاستتر اعتقادهم انشده ودرج فرقا
بشرح وان يكن الطيرة في شيء ففني الدار والفرس والمرأة مسطورية والمعنى
ان فرض وجودها يكون في هذا الثلثة ولو يدور في الصحيح المكان الشوم في شيء
ففي الدار والمقصود منه فني صحة الطيرة على وجه المبالغة ابن الاثير ودرج
لونه ودرج جابر في بعض الاحاديث جواز الرقي وفي بعضها الشيء عنها فمن استجوز قوله
سم استغوا بها فان بها النظرة الى الملبوا لها من يرقبها ومن النبي لا يستقرن لا يكون
والاحاديث في القسمين كثيرة ووجه الجمع بينهما انه يكره ما كان بغير اللسان العرشي
ولغير سائر الله تعالى وصفاته وكلامه في كنهه المنسبة وان يعتقد ان الرقبة لينة

لا محالة فیکمل علیها وایا یا اراد لقبوله علیه السلام ما توکل من استرقی ولا یکره منها
 ما کان سجایان ذلک کالتعوذ بالقرآن واسما الله تعالی وعینی در عمدة المعارف
 شرح صحیح البخاری ذکر کرده که روی ابن وهب عن مالک کراسته الرقبة با سحر بید
 واللعن وغقد السخیط والذی یمیتب خاتم سلیمان علی نبینا وعلیه السلام وقال لم
 ذلک من امر الناس التذیم لشيء ویمیضا و می در شرح مصابیح بشرح
 ان الرقی والتائم والثولة شرک رواه ابو داود وعن ابن مسعود مرفوعا نوشته
 واطلق الشرک علیها اما لان المتعارف منها فی عهده ما کان معهودا فی السجایة
 وکان شتملا علی ما یتضمن الشرک ولان اتحاذ یا یدل علی اعتقاد تاثیر یا و هو یؤثر
 الی الشرک اشتبه ویشخ علی قاری در مرقاة نوشته و هذه الاشیاء کلها
 باطله با بطلان الشرع ایا یا ولذا قال شرک ای کواحد منها قد لیضی الی الشرک
 اما جلیا واما جلیا لشيء و نفوی می در شرح صحیح مسلم نوشته وقد لفتلوا
 الاجماع علی جواز الرقی بالآیات واذا کار الله تعالی قال المسار می جمیع اکثر
 جائزة اذا كانت بکتاب الله وبذکره ومنهی عنها اذا كانت باللغة العجمیة او بالاید
 معناه بجواز ان یکون فیه کفر اشتبه و در انصاب الاحتماب مرقوم است
 الخفی انه کان یکدر کل شیء یعلق علی صغیرا وکبیرا لقیل هو من التائم لشيء و در
 مفاتیح شرح مصابیح مستور است بالیعلق باعناق الصبیان من حمز او عائم لشيء
 العین منهی عنه لانه لا دافع الا الله ولا یطعم دفع الموزیات الا بالله وسمائه
 وصفاته اشتبه و در قدیمی از محیط نقل کرده قبیل لا باس بکتابه الفاشیه بالدرم و
 البول اذا علم ان فیه شفاء قلنت و هذا البید لان الله تعالی لم یجعل الشفاء بالحریم
 لشيء و نفوی در تبیان فی آداب حلة القرآن نوشته لا یجوز کتابه القرآن
 لشيء من خمس اشتبه و ابن قیم در زوا المعاد و نوشته کتاب الرعاف کان شیخ الاسلام

ابن تیمیہ قدس القدر ورحمہ کی کتاب علی حیثہ و قبل باارض بلعی مارک و یاسمار اقلعی و غیر
 المار و بعض الامر و سمعته لبقول کتبہا غیر واحد فیر قال و لایجوز کتبہا بدم الراعت
 کما یفعلہ البہال فان الدم نجس فلا یجوز ان یکتب بہ کلام اللہ تعالیٰ التبت و شیخ
 عبد الحق و ہلوی در مدارج النبوت نوشتہ رقیہ رعات و از انچہ خبر
 کردہ اند بر اسے رعات آنکہ نوشتہ شود بر چہرہ مرعوف و قبل یا ارض بلعی مارک و
 یاسمار اقلعی و بعض المار و بعض الامر و جائز نیست کتابت بخون راعف چنانکہ
 بعضی جہاں کتشد زیرا کہ خون نجس است پس جائز نیست کتابت بخون راعف
 کلام خدا التبت و نیز شیخ عبد الحق در مدارج نوشتہ و بالجملہ اجماع دارند علی
 امت بر کتابت رقیہ بغیر کتاب اللہ و اسماء و صفات اشقتہ و نیز شیخ و ہلوی
 در مدارج نوشتہ و دعا و حزب و رقیہ کہ در کاغذ پارہ بنویسند و از آلودگی بپا
 و در گردن و بازو بندند بعضی علما ازان نیز منع میکنند و لیکن آزا از حدیث عبد اللہ
 بن عمر سندی است التبت و لوومی در تبیان نوشتہ فصل فی النفث مع اللہ
 للرقیۃ روی ابن ابی داؤد عن ابی حنیفۃ السجابی و اسمہ و سبب بن عبد اللہ بن یسیر
 غیر ذلک و عن الحسن البصری و ابراہیم النخعی انہم کہ ہوا ذلک و المختار ان ذلک خبر
 کردہ بل ہوسنۃ مستحبۃ اشقتہ و نیز لوومی در تبیان نوشتہ اختلاف العلماء فی
 کتابۃ القرآن فی انما تم لیسل و لیقے المریض فقال الحسن و المجاہد و ابو قلزبہ و الدارقانی
 لا یابس بہ و کہہ النخعی قال القاضی حسین و البغوی و غیرہا من اصحابنا و لو کتب
 القرآن علی الحلو و غیرہا من الاطعمۃ فلا یابس بالجملہ التبت و لوومی در شرح
 صحیح مسلم نوشتہ و مذہب اہل السنۃ ان المعین انما یغسل و تمہک عند نظر العاین
 یفعل اللہ تعالیٰ اجرہ اللہ سبحانہ و تعالیٰ العادۃ ان یخلق الضرر عند مقابلتہ ہذا
 الشخص الشخص اخر اشقتہ و شیخ علی قاری در مراقبۃ نوشتہ البیۃ شکر

لا اعتقاد هم ان الطيرة تجلب لهم نفعا او ترفع عنهم ضررا فاذا علموا جميعا فكأنهم اشركوا بما
في ذلك وسمى شركا خفيا وقال الشارح يعني من اعتقد ان شيئا سوى الله ينفع او
يضر بالاستقلال فقد شرك اى شركا جليا قال القاصي واما سماه شركا لانهم
كالوايرون ما يتشاورون به شيئا موثرا في حصول المكروه وملاحظة الاسباب
في الجملة شركا خفيا فكيف اذا انضم اليها جهالة وسوء اعتقاد قاله ثلثا مبالة في الزجر
عنها انتهى وشيخ عبد الحق دهلوي در لمحات نوشته لا طيرة اى ليس
بما يثير في جانب منفعة او دفع مضرة فلا تعتقدوها ولا تعتبروها فالطيرة منفية وتبطلها
اللهي عنها انتهى شيخ عبد الحق در ترجمه شكوة نوشته قال بدگر فتن از
اعمال مشركانست و موجب شرك خفي و اگر بجزم اعتقاد كند كه البته چنين خواهد
ان خود بى شك كفر است انتهى و شيخ عبد الحق دهلوي در لمحات
نوشته قوله لا عدوى اى مجاوزة العلة من صاحبها الى غيره لا يقال لا عدوى لمن
اذا اصاب مثله بمقارنته ومجاورته او مواكلته ومباشرتة وقد ابطاله الاسلام
كذا في شرح جامع الاصول لمصنفه انتهى وقاصي عياض در مشارق الانوار
نوشته العدوى ما كانت لينفذه اهل السجالية من تعدى دار ذى الدار الى من
تجاوره وتلاصقه ممن ليس به دار ففاه الشرع انتهى ابن حجر عسقلاني
در شرح نخبة الفكر نوشته الاولى في وجه الجمع بينهما ان يقال ان نفيه صلى الله عليه
وسلم للعدوى باق على عمومته وقد صح قوله لا يعدى شئ شيئا وقوله فمن اعدى
الاول يعنى ان الله سبحانه ابدى ذلك في الثاني كما ابداه في الاول واما الامر بالانفصال
من الخبزوم من باب سد الذرائع لكلا يتفق للشخص الذى يجالط بشئ من ذلك
بنقضه بالله سبحانه ابتداء بالعدوى المنفية فيلحق ان ذلك بسبب مخالطة فينفذ
صحة العدوى فيقع في السحر فامر بتجنبها صما للمادة انتهى وكرهاني در كواكب الدرر

نوشته ان الجذام ستنه من قوله لا عدوى ولبغوی در شرح استه نوشته
 ان الجذام ذور احمه یبقم من اطال صحته و موكلته و مضاجعته و ليس من العدوى بل
 من باب الطب كما يتضرر باكل ما يباع و شتم ما يكره انشته و شيخ علی قاری
 مر قاة نوشته و قد اختلف العلماء فی التأویل ای فی تأویل قوله لا عدوى فمنهم
 من يقول ان المراد منه نقی ذلك و البطالة علی ما یدل علیه ظاهر الحديث و القرآن
 المسوقة علی العدوى و هم الاكثرون و منهم من يرى انه لم ير البطالة فقد قال صلعم
 فر من الجذوم فرارک من الاسد و قال لا یرون ذواته علی مصحح و انما اراد بذلك
 نقی ما کان یعتقد اصحاب الطبیقة فانهم كانوا یرون ان العلل المتعدية مؤثرة لا ان
 انشته و همچنین ذکر نموده است شیخ دهلوی در لغات و تودی در شرح صحیح
 مسلم نوشته قوله صلعم و لا یأثم فیہ تأویل ان احدیها ان العرب كانت تتشاورم اهلها
 و هی الطائفة المعروفة من طبر اللیل و قبل هی البوتمه قال لو كانت اذا استقلت علی
 دار احدیهم فرأی ما نعتی له نفسه او بعض اهلہ و هذا التفسیر مالک بن انس و الشافعی
 ان العرب كانت تعتقد ان عظام المیت و قبیل روحه تنقلب بامه تطیر و بهذا
 اکثر العلماء و هو المشهور و یحوز ان کیون المراد النوعین فانها جمیعاً باطلان فبین البین
 صلعم الله علیه و سلم ابطال ذلك و ضلاله اسباباً فیما یعتقد من ذلك و هی الهاتمة
 انشته و شیخ دهلوی در ترجمه مشکوة نوشته و نسبت صفردیغا احوال بسیار
 نزد بعضی مراد ماه مشهور است که پس از محرم بیاید و عام آنرا محل نزول بلایا و حوادث
 و آفات دانند این اعتقاد نیز باطل است و اصله نذارد و نزد بعضی ماری است
 در شکم که بزعم عرب در وقت که سنگی میگردد و واید میکند و گویند الهی که نزد جوع
 رسد از دست و از یکی بدیگری سرایت میکند و تودی در شرح صحیح مسلم گفته که
 آن که جها است در شکم که میگردد و نزد جوع و گاهی زرد میکند بدان آدمی مراد است

میگرداند و از پس حکم کرد که اینجه باطل است و بعضی گویند مراد بدان است
 که تاخیر محرم است بصفر و گردانیدن او شهر حرام است و نیز شیخ و بلوی و زحید
 مشکوة نوشته غول بضم غین مجله و سکون و اوجع او غیلان در نهاییه میگوید
 جنی است از جن و شبایلیکین زعم عباسی بود که غول در میانها مینماید مردم
 بشکلهای گوناگون و گمراه میکنند ایشان را و هلاک میکند و اندک پس نفی کرد و آنرا
 و گفته اند که مراد نفی ذات غول و عین و می نیست بلکه نفی تلون و تلبیس آنها بصفر
 مختلفه و هلاک گردانیدن او میان را یعنی آنها را بی اذن الهی تعالی بر اضلال و هلاک
 مردم قدرت نبود بلکه تلبیسی و تحسینی بیش نیست و بعضی گفته اند که احتمال دارد که
 مراد بنف غول منع آنها از نمودن و گمراه ساختن و هلاک گردانیدن بعبث آنحضرت
 صلعم چنانکه اشتقاق سمع که جنیان از آن ممنوع گشتند است و قاضی ابن الکرم
 در شرح موطن نوشته من انتظر المطر من نور علی انه فاعله من وون الله تعالی
 او یجعل یوم شریکاً فیه فهو کافران اسخلق من الله وحده و من انتظره منه علی اجزاء
 العادة فلا شئ علیه استی و کتووی در شرح صحیح مسلم نوشته لکنه بکده لانه
 شفا الکفر و موتهم له استی و طبعی در شرح مشکوة نوشته اختلافی است کفر
 من قال بظرفه بنور کذا علی قولین احدیها کفر بالله سالب لاصل الایمان و قبیح
 احدیها من قال معتقدا بان الکوکب فاعل بدیهی للطرکه ثم اهل الجاهلیة فلا شک
 فی کفره و هو قول الشافعی و الجاهلیة و ثانیها انه قال معتقدا بان من الله تعالی و بعضه
 ان الکوکب علامته که قهراً لا یکفر لانه بقوله هذا کانه قال مطر فی وقت کذا و الاظهر انه
 کفره که البته تنزیهیه لانه کلمه موتهم مترد و بین الکفر و الایمان فیما رالطن لاجها جهل و لانه
 شمار الجاهلیة و انقول الثانی کفران بخلقة الله لاقتضاره علی اضافة العیث اسے
 الکوکب استی و کتووی در شرح مسلم نوشته قال الفاضل رحمه الله کانت

الکبائر فی الحرب ثلثة اضرب احدیما یكون للانسان ولی من الجن یخبره بالسر من
 السمع من السار وینذ القوم لطل من جین بعث الله نبینا صلعم الثاني ان یخبر
 بالیل و او یموت فی اقطار الارض و ملحقه عنه مما قربا و بعد و هذا لا یجد وجوده
 و لقت المعزلة و بعض المتکلمین یذین الضربین و احالوها و لا استحاله فی ذلك و ان
 فی وجوده لکنهم یصدقون و یکذبون و النهی عن القتل یتیم و السماع منهم سام الثالث
 المنجیون و هذا الضرب یخلق الله تعالی فی بعض الناس من قوة ما لکن الکذب فیها یطلب
 و من هذا الفن العرافة و صاحبها عراف و هو الذی یمتدلی علی الامور باسباب
 و مقدمات مدسی معرفتها بها و قد یعتقد بعض هذا الفن ببعض فی ذلك بالزجر و
 الطرق و النجوم و اسباب مقناوة و یذ الاضرب کلها لثبته کوبانه و قد اکتبهم کلهم
 الشرع و نهی عن القتل یتیم و اثباتهم لثبته مقصود از ذکر این چند اقوال که مشته
 نمونه از خبر داری هست و استیجاب همه را دفری باید درین مختصر نگنجد بهین قدر
 که بسیاری از علمای شریعت در نفی طیرد و غیره چنانکه متبادر و ظاهر از تصویفات
 هم زبان صاحب تقویة الایمان بوده اند اگر چه قول بعض گوشتا و ولی الله صاحب
 باشند باستان سنت وی نباشد و این قول موجب نفرت بر آنچه صاحب تقویة الایمان
 گفته بود چه خلاف بعض با اختیار احتمال خفی و در یکیک معارض حمل کلام بر ظاهر و متبادر
 با موافقت انه اعلام نباشد قوله حاشا خفاجی در شرح شفا نوشته لا تسولن احدکم
 ما شاء الله و شاء فلان و هذا الیه تنزیهی لرعاية الادب ترک العطف بالحواد المومنین
 للتساوی و در شرح حدیث بنس خطیب القوم انت نوشته امر النبی صلعم یطلب
 بالافراد لتساویهم کلام التسویه و الخطاب الوفد الذی قرب عهده بالاسلام و مشکه قول
 لا تقولوا ما شاء و شئت اقوال اول تنزیهی بودن این بنی منافی بودن منتهی سنت
 اراعات مشرکان نیست دوم قول خفاجی که محالست اصل و معدود بودن منتهی منته

از قبیل جعلی اند و در بعض طرق نفس این حدیث است مسلم خصم نیست و نیز
 خفاجی در شرح شفا پس عبارت منقولہ نوشتہ و فی شرح التجانی اما جابر النبی
 عن التشریک فی المشیة بین اللہ وغیرہ لا یبایمہ ان مشیة اللہ تعالی موقوفہ علی
 مشیة غیرہ تعالی عنہ گفت و نیز خفاجی در شرح شفا نوشتہ و اما الحدیث
 الاول فذهب بعض المحققین الی انه مخصوص بالمشیة بقوله ما شاء الله كان و
 ما لم يشأ لم يكن وقوله وما تشاؤون الا ان يشاء الله فانه ذهب لتعليل الامشيّة
 اللہ و حدہ فلا يجوز التشريك مشیة غیر اللہ بمشیة سواہ فی ذلک النبی صلی اللہ علیہ
 وسلم وغیرہ و از سیمہ ظاہر کہ ہر چند این ہی تشریک در مشیة است نہ عطف بود و نہ
 للشاوی کہ تنزیہی بودن ہی و مثلیتہ لا تقولوا ما شاء الله وشئت بوامر بنی صلعم
 خطیب اما افراد متفرع بر آنست قوله ۱۸۱ اولانہ فہم منہ التسویۃ فیختص من کان
 لذلک و یقوی ہذا الاحتمال حدیث ابی داؤد الذی علم فیہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم
 منہ کیف خطبۃ السجۃ الثانیۃ لمخصاً اقول در نقل این عبارت شرح شفا حدیث
 تراول و اوسط و آخر برای نمائش کہ وجہ ہی لا تقولوا ما شاء الله وشئت حال آنکہ
 بین وجہ انکار ہست بحدیث بنسب الخطیب انت عبارت شرح شفا در مقام نقل
 ز فضول مفیدہ علامتی نیست و منہا ذلک لا انکار کان مختصاً بذلک الخطیب لانہ
 ہم منہ التسویۃ فیختص من کان حالہ کذلک و لعل ہذا الجواب ہو الاقوی لانہا واقعہ
 مال و ذلک احتمال الا انہ اذا انضم الی حدیث ابی داؤد الذی علم فیہ النبی صلی اللہ
 علیہ وسلم منہ کیف خطبۃ السجۃ قوی الاحتمال و مثله قبیل فی حدیث لا تفضلون
 علی من سوا علیہ السلام ابن سبیر از قبیلہ بنت حنفی روایت کردہ کہ کہ
 ابن جبر من الاجبار الی النبی صلعم فقال یا محمد نعم القوم انتم لولا انکم تشرون قال
 یف قال یقول احدکم لا ولا لکعبۃ فقال النبی صلعم انہ حلف فحلف برئ العیبتہ

فقال يا محمد نعم القوم انتم لولا انكم تتعلمون لنزدا قتال وكيف ذلك قال تقولوا صلوا
 باسم الله وسنت فقال النبي صلى الله عليه وآله قال فمن قال منكم فلنفل ما شاء ثم
 وآحمد وابن ماجه وبيهقي از طيفيل بن سمره روايت کرده اند راى قبايرى انتم
 كانه مر سبط من اليهود فقال انتم نعم القوم لولا انكم تزعمون ان عزير ابن الله نفا
 وانتم نعم القوم لولا انكم تقولون ما شاء الله وسنا محمد ثم مر سبط من النصارى قال
 انتم نعم القوم لولا انكم تقولون المسيح ابن الله قالوا وانتم نعم القوم لولا انكم تقولون
 ما شاء الله وسنا محمد فلا اصح اخبر النبي صلى الله عليه وآله فقال ان طغيانا راى ويا
 وانكم تقولون بحكمة كان مبعوث الله منكم فلا تقولوا ولكن قولوا ما شاء الله وحده
 لا شريك له ودر نفس مير فتح العزيريه مرقوم است از انجمله كاسيكه نام ديگرى
 را ما نام خدا در مقام عموم علم و قدرت برابر مي سازند چنانچه شامى وابن ماجه از ابن
 عباس مروى است كه روزى شخصى آنحضرت عليه الصلوٰه والسلام را گفت كه شما را
 وشيئت يعنى هر چه خدا خواهد خواست و شما خواهد خواست خواهد شد آنحضرت صلى الله
 فرمود وند جعلتنى لنزدا ايل قل ما شاء الله وحده و امام احمد و ابو داود و شامى
 وابن ماجه از حذيفه بن اليمان روايت کرده اند كه آنحضرت صلى الله عليه وسلم فرمود
 انذروا ما شاء الله وشارفان قولوا ما شاء الله ثم شارفان انشته و طحاوى
 در مشكل الآثار بعد ذكر ابن احدىث و اخبار لوشيه قال ابو جعفر فكان ما روينا
 في هذا الباب عن رسول الله صلى الله عليه وآله انه ان يقولوا ما شاء الله وسنت و امره
 اياهم ان يقولوا ما شاء الله ثم سنت قال قاتل فان في كتاب الله ما قد دل
 اباحه هذا المخلوق في هذه الاحاديث ثم ذكر قوله ان اشكر لى ولو الدركب ولم قبل
 ثم لو الدركب فكان جوابنا في ذلك بتوقيع الله ان هذا ما قد ذكره من مباحات قبل
 رسول الله صلى الله عليه وآله عن مثله في هذه الاحاديث ثم نهي عما نهى في هذه الاحاديث

فكان ذلك نسخا لما كان مباهجا مقلوبة قبل ذلك ونذهبنا ان السنة قد تنسخ القرآن
لان كل واحد منهما من عند الله فتنسخ ما شار منها بما شار منها انتبه واين القسيم
در زوا المعاد و نوشته و من صلعم ان يقال ما شار الله و شار فلان بل قال
ما شار الله ثم شار فلان قال له رجل ما شار الله و شئت قال جعلت الله هذا
قل ما شار الله وحده و في معنى هذا المولاه و فلان لما كان كذا بل هو اتيح و انك
كذلك اما بالله و بفلان و اعوذ بالله و بفلان و انا في حساب الله و حسب فلان
يتم كل على الله و عليك فقال هذا قد جعل فلان هذا عرو جعل انتبه و شيخ
على قاري در مر قاة شرح مشكوة نوشته لا تقولوا ما شار الله و شار فلان
لما فيه من الشبهة بين الله و بين عباده فان الواو للجمع و الا شتر اك و لكن قولوا
ما شار الله كان ثم شار فلان اي ثم بعد مشية الله شار فلان لان ثم للتر اخی
و انا قدرنا كان قيل ثم شار فلان ليندفع توهم الا شتر اك في الحكم و لو بالتر اخی
ايضا فاما فانه مسك و دقيق و بالتحقيق حقيق انتبه و غير شيخ على قاري
در مر قاة نوشته و قولوا ما شار الله وحده قال الطيبي فان قلت كيف خص
ان يقال ما شار الله ثم شار فلان و لم يخصص في اسمه صلى الله عليه وسلم قلت فيه
جوابان احدهما قاله و فاما بطلان التهمة في قولهم ما شار الله و شار محمد تعظيما و ثانيا
انه راس الموحدين و مشيئة معمورة في مشيئة الله تعالى و مضحكة فيها اقول اصل
السؤال مدفوع لانه صلعم داخل في عموم فلان يجوز ان يقال ما شار الله ثم شار
فلان و لا يجوز ان يقال ما شار الله و شار محمد فاجاب الاول خطأ فاحش لانهم
لو قالوا ما شار الله و شار محمد لكان شركا جليلا لا منطقتا للتهمة التي ذكرها و الجواب
الثاني في نفس الامر صحيح لكن لا يفيد جواز الاتيان بالواو مع ان مشيئة غيره صلى
الله عليه وسلم ايضا مضحكة في مشيئة الله سبحانه انتبه و شيخ عبد الحق

و بهلوی در ترجمه مشکوٰۃ نوشته گفت آنحضرت که بگوئید ما شمار الله و شانه
 آنچه خواهد بود و خواهد فلان زیرا که این مساوی و قرین ساختن است اما سوائی
 حق را با وی در ارادت و مشیت و لکن قولوا ما شمار الله ثم شمار فلان یعنی اگر بنا بر
 بگوئید و به امدی جز حق تعالی نسبت مشیت کنید بگوئید آنچه خواهد بود خدا استعاضا
 بعد از وی خواهد فلان تا آخر و تبعیت مشیت غیر از مشیت وی تعالی مفهوم کم
 افته و نیز شیخ و بهلوی در ترجمه مشکوٰۃ نوشته گفت آنحضرت لا تقولوا
 ما شمار الله و شمار خدا بگوئید آنچه خواهد بود و خواهد محمد و قولوا ما شمار الله و عدد
 و بگوئید آنچه خواهد حق سبحانه تنهایی شرکت و گیرایی و درینجا غایت بندگی و توابع
 توحید است که آنحضرت در خیر خود اسناد مشیت اگر چه بطریق تاخر و تبعیت باشند
 و اما در حق خود باشد نیز راضی نشد بلکه امر کرد و با اسناد مشیت پروردگار تعالی بی آنکه
 شرکت افته قوله ص ۸۹ هرگاه مقرر شد که بتجدد و اراده معنی از معانی حکم مبتدل
 می شود پس بچه سبب این قاعده مخصوص شد پسید و در عید جاری نگردیده و کم
 شرک قطع می افند گردیده عبد الرسول و غلام نبی و نبی بخش چگونه مطابق شرک گردید
 اقول تبدل حکم از تبدل معنی در اراده عمدتا ممنوع است چنانکه از امارات گفته
 ظاهر است که کفر باعتبار ظاهر شرع با وجود اراده معنی منتهی بتبدل در آن نمیشود و تشبیه
 ولاد و داری خود و بعدی و غلامی غیر از ایتعالی شعار مشرکین است بعد فلان
 بدون ثبوت ملک فلان درین سبب موجب شک است لهذا در کلام شارح این اتفاق
 یافته نمیشود و عبد الدرس و عبد الدنیار که در حدیث وارد گردیده بهر دو ملاست
 نه مورد استحسان و اگر مطلق وجود در کلام شارح برای جواز التسمیه کافی باشد تشبیه
 بتشرک و کافر و عبد خمس نیز جائز باشد بخلاف الملاق سید که بر غیر مولی نیز در کلام شارح
 وارد است چنانچه در قوموا الی سید کم و در سید اشباب اهل اجماع و مانند آن چه

جامی که اعتقاد تشبیه کنندگان بعبدیت و غلامی غیر خدا تعالی به جلب نفع و سلب
 ازان غیر باشد و مرادشان ازین تشبیه بقای حیات مسمی بود که در اعتقاد ایشان
 نسبت سوی آن غیر بعبدیت موجب ادا آنست به بقای حیات که این صریح شرک است
 و استخوان عابد سمعی که از سهم مذمهبان رئیس المبتدعین بود اگر هیچ باشد بر خصم
 حجت نمیتواند شد و نسبت تحویر این تشبیه بسوی تمام علی عرب و مصر و روم و شام
 و اکابر مذاهب اربعه مجرب و نقل است عاری از صحت در تشریح الاسلام مسطور است
 و الایسبیه حکما و الایا الحکم و الایا عیسی و لاعبد فلان گفته و در ملخص الانوار مرقوم
 افتقوا علی تحریم کل اسم معبد بمراد کعبه عمر و عبد الکعبه و شباه ذلک گفته و امام
 منصور بن یونس البیهقی کعبه در شرح تراو المستنقع که مختصر متفیع عبد
 بن احمد بن محمد بن قدامه است نوشته و بحرم اسی الشیخ بنحو عبد الکعبه و عبد البنی
 گفته و ابن حجر کبی در تحقیق المحتاج شرح منہاج لفرع نوشته و بحرم ملک
 الملوک لان ذلک لیس غیر الله و کذا عبد البنی و بحمد الکعبه او الدار علی او اس لایا
 التشریک گفته و شیخ علی قاری در شرح فقه الکبر نوشته و اما شافعی
 من التسمیة بعبد البنی فظا بهر کفر الا ان اراد بالعبد الملوک گفته و نیز شیخ علی
 قاری در مرقاة بشرح حدیث احب اسمکم عند الله عبد الرحمن و عبد الرحمن ثانی
 و لایجوز بنحو عبد الحارث و لاعبد البنی و لایجوز بامشاع بین الناس گفته و شاه
 ولی الله در حجة الله الی الله نوشته و منهم من اعتقد ان الله هو سید و مولد
 گفته و قد تلحق علی بعض عبیده لباس الشرف و التاک و یجعله متصرفا فی بعض الامور
 و یقبل شفاعته فی عبادہ بمنزلة ملک الملوک ینبعث علی کل قطر ملکا و یقبل تدبیر ملک
 فی اعدا الامور العظام یتتبع لسانه ان یسبهم عبدا و الله فیسوهم و غیرهم فعدلی عن ذلک
 ان یسمیهم انبار الله و محبوبی الله و سبی الله عبد الاو لکن کعبه المسیح و عبد الغری

و هذا مرض جهور اليهود والنصارى والمشرکین و بعض الغلاة من منافق دین محمد صلی
 علیه وسلم فی یومنا هذا اشته و در پدر و رماز بعد نوشته و منهم من استغفر ان الله تعالی
 هو الشریک و السید و منه التأثير فی العالم و لكنه قد یخلع علی بعض عبید و خلعة لیک
 و یملک علی ناجیة من مملکة فهو ملک الملوک و هم ملوک انما ملکهم هو و كذلك الله المملک
 و هم الهة لهم قدر عظیم عند الله و تشرق فی مملکته و متفاعلة الیه فی تجلید سائرهم ان یسجدوا
 عباد الله فیسجدوهم و غیرهم فعدوا عن ذلک و سموهم ابنا و الله و محبو لوالد و
 معشوقا و الله و سمو سائر الناس عبدا و الا و لکن قسموا انفسهم حسب المیثاق و غلام
 و سفند یار و نیز ذلک و علی هذا الشیء اليهود و النصارى و المشرکون و الغلاة من
 منافق دین محمد صلی الله علیه و سلم فی یومنا هذا اشته و در فتح الرحمن تفسیر
 آیت کریمه قل ان الله صالحا جلاله شرکاء نوشته مترجم گوید این تصویر است
 سال آدمی را که نزدیک قفل حمل نیت اخلاص درست کند و چون فرزند بوجود
 آید فراموش سازد و در تشبیه اشراک کند و از اینجا داشته شد که شرک در تشبیه
 است از شرک چنانکه اهل زمانه ما غلام فلان و عبد فلان نام نهند و الله علم است
 و شاه عبد العزیز دهلوی در تفسیر فتح العزیز تفسیر آیت کریمه لا یجعل
 لک الله ندا نوشته از اینجا که در نام نهادن خود را بنده فلان و عبد فلان
 میگویند و این شرک در تشبیه است اشته قولم من شاه صاحب در تحفه اشاعت
 نوشته اند انما قول حاشا که مراد شاه صاحب از اینجا در تحفه نوشته تجوید پر
 حضرت امیر و نذر و نیاز برای وی رضی الله عنه و ضحی اعتبار و استیلا امور دینی
 بوی باشد بلکه مراد شاه صاحب صرف بیان حال مردم است نسبت جناب امیر
 قطع نظر از جواز و صحت آن حال و مراد از تمام امت عوام و جهال است اند
 س عمارت شاه صاحب در تحفه نوشته اند و نام شیخ حسن را در بنیقد مات کس

بر زبان نے آرد و از فاختہ و درود و نذر و منت و عرس و مجلس
 شریک نے کند و امور تکوینیہ را و استہ بہ ایشان میراندہ گو
 معتقد کمال و فضیلت ایشان باشد بر مثال انبیاء مثل حضرت
 ابراہیم و حضرت موسیٰ و حضرت عیسیٰ علیہ السلام و همچنین انجہ از
 تفسیر سورۃ الم نشرح مسجد و خلافت گشتن قتل نمودہ مرا و شاہ حبیب
 از ان تجویر سجدہ برائے اولیائیت بلکہ مقلودہ صرف بیان
 مردم است نسبت ایشان قطع نظر از صحت و جواز ان از شرع
 قولہ ص ۹۱ باید دانست کہ لفظ الہ بمعنی معبود است و غالب
 در عرف شرع اطلاق آن بر معبود بحق است و بمعنی موجود واجب
 لذاتہ و در تفسیر کبیر در سورۃ فاختہ مذکور ان الالہ ہو المعبود و سوار
 عبد بحق او باطل ثم غلب استعمالہ علی المعبود یا بحق و ہم در تفسیر
 رحمانی از امام رازے نقل نمودہ حیث قال الالہ ہو الموجود الالہ
 الواجب لذاتہ المنزہ عما لا یلیق بہ الموحد لغيرہ الحق و اعجاب کہ
 رئیس المبتدعین انجہ در پنج اختیار نمودہ در رسالہ نافعہ مقابلہ
 مولانا محمد اسحق رحمۃ اللہ علیہ آزار دکر وہ چنانچہ در رسالہ
 نافعہ نوشتہ کہ بابت مسائل کے تفسیر سے سوال کے جواب میں لکھ
 دیا چنانچہ در کتاب تفسیر کبیر در سورۃ فاختہ مذکور است ان الالہ
 ہو المعبود و سوار عبد باحق او باطل ثم غلب فی عرف الشرع
 علی المعبود یا بحق انہی اور حال یہہ ہی کہ تفسیر کبیر میں نوین باب
 کے پہلے مسئلہ میں لکھا کہ مختار ہمارے نزدیک یہہ ہی کہ یہہ
 لفظ اللہ تعالیٰ کا اسم علم ہو مشتق نہیں اور تین و تیلین سکی لکھیں

اور مخالفین کے تین اعتراض نقل کر کے جواب دئی دو سرے
 مسئلہ میں مشتق کہنے والوں کے بہت سی وجہیں ذکر کیں اور نہیں
 ایک اسکو بھی ذکر کر کے رد کیا اصل عبارت یوں ہے الذین قالوا
 انه مشتق ذکر و فیہ وجہ ہا ان الاله ہو المعبود و سوار عبد بحق اور
 باطل ثم قلب فی حرف الشرع علی المعبود باحق و علی هذا التفسیر
 لا یكون الاله فی الازل مستتباً و بعد دریافت انیکہ ہمین الزام و ینقام عامداً
 درست معلوم باد کہ محصل اعتراض امام برو و وجہ اول التست کہ اشتقاق
 لفظ الہ کہ ہر شق اشتقاق در اصل الالہ باشد از الہ بمعنی عبد درست نیست
 و ینفورت الہ بنور خدا تعالی و ازل لازم می آید نہ آنکہ استعمال لفظ الہ عموماً
 معبود باطل است کیست و قد قال الامام نفسه فی تفسیر قولہ تعالی و اذ قال ابرہیم
 لابیہ افراتخذ اصناما الہہ المسئلمة السائمة اختلف الناس فی تفسیر لفظ الاله و
 انه هو المعبود و ہذا الآية یزال علی هذا القول لانہم ما اتفقوا الا صنام الا کوہا معبود
 و لا علی هذا قال ابرہیم لابیہ استخدا اصناما الہہ و ذلک یدل علی ان تفسیر لفظ الاله
 هو المعبود و اغتبی توضیح مرام و نشریح مقام آنکہ محل خلاف اشتقاق و عدم
 لفظ الہ است نہ لفظ الہ کہ بالاتفاق مشتق است سیبویہ و خلیل بن احمد و جاج
 و جبر بن فضال محلی و ابو حنیفہ و محمد بن حسن و شافعی و قتال و شافعی ابو یوسف
 و ابو یزید بلخی و غزالی و غیر ہم سوی عدم اشتقاق رفته اند و جاستہ بر اشتقاق فرتہ
 و در اشتقاق وہ مذہب مشہور است شہر بن حوشب گفته کہ مشتق است از بہت
 الی مکان بمعنی سکنت الیہ ابن عباس گفته کہ مشتق است از الہ از فرغ من امرزل الیہ و غیر
 ی اجارہ و بعض گفته کہ مشتق است از الہ التفصیل و اولع بامہ و بعض گفته کہ مشتق است از
 ولہ اذا تجدد عقلہ و بعض گفته مشتق است لہ بلوہ اذا حجب بعض گفته کہ مشتق است

از اله یا له اذا دام و ثبت و بعض گفته که متخذ است از مای کثایه فی ضمیر دخول
لام ملک و در صوت آن برای تعظیم و او خالق لام تعریف برای تفخیم و لفظ اله بحدی متعالی
در قرآن مستعمل است مستحق للعبودیه و خالق و قادر علی الخلق و الابداع و مطاع
و کل ما یخضع له القلب آما هم رازی در تفسیر کبیر نوشته مسئله الهیه
قوله تعالی خالق کل شی فاعبدوه يدل علی ترتیب الامر بالعباده علی کونه لخالق
خالقا لكل الاشیاء لبقا بالتعقیب و ترتب الحكم علی الوصف بحرف الفاء مشعر
بالسببینه فهذا یقتضی کونه تعالی خالقا للاشیاء و هو الموجب لکونه معبودا علی الاطلاق
والله هو المستحق للعبودیه فهذا لا یشر بوجه ما ذکره اصحابنا من ان الله عبارة عن
الفاء علی الخلق و الابداع انتهى و نیز آما هم رازی در تفسیر کبیر نوشته مسئله
الناسیة فی قوله تعالی انت قلت للناس اتخذونی و امی البین من دون الله ^{الان} و هو
احد بهما ان الاستفهام لا یلیق بعلام الغیوب و ثانیهما انه کان عالما بان سئل
لم یقبل ذلك فلم خاطبه به فان قلتم الغرض منه تویج النصاری و تقریرهم بقول
ان احدا من النصاری لم یذهب الی القول بالنبیة عیسی و مرثیم مع القول بنفی الله
عن الله تعالی فکیف یجوز ان ینسب هذا القول الیهیم منع ان احدا منهم لم یقبل به
الجواب عن السؤال الاول انه استفهام علی سبیل الاستنار و الجواب عن السؤال الله
ان الله هو الخالق و النصاری یعتقدون ان خالق المعجزات التي ظهرت علی ^{عیسی}
و مرثیم الله والله تعالی ما خلقها البته و لما کان كذلك فالنصاری قد قالوا خالق تلك
المعجزات هو عیسی و مرثیم والله لم یخلقها فصح انهم قالوا فی حق بعض الاشیاء کما
عیسی و مرثیم البین كذلك الشی مع ان الله تعالی لیس الله فصیح بهذا التام
بذه الحکایة و الروایة انتهى و نیز آما هم رازی در تفسیر کبیر نوشته و الثالث

قال ابو مسلم من نذر سبهم ان من صار كائناً في الرضاينة والمجاهدة ظهر فيه اثر حاول
 اللاهوت فيقدر على احياء الموتى وابرار الائمة والابرص وسهم ان لم يطلتوا عليه
 لفظ الرب الا انهم اثبتوا في حقته معنى الربوبية والرابع هو انهم كانوا يطيعون احياءهم
 في المعاصي وليس المعنى للربوبية الا ذلك ونظيره قوله تعالى افرأيت من اتخذ
 الهه مواء اشبه ونيز امام رازی در تفسیر کبیر در تفسیر من تیند من
 الله اند او نوشته القول الثالث في تفسير الازاد قول الصوفية والعارفين
 وهو ان كل شئ مشغل قلبك به سوى الله فقد جعلته في قلبك مثلاً لله وهو المراد
 من قوله افرأيت من اتخذ الهه مواء اشبه وبیشماوی در انوار التنزیل
 نوشته افرأيت من اتخذ الهه مواء بان اطاعه وبنی علیه دینه لایسبح حجة ولا
 دليلاً اشبه قوله صله شرک در شرع عبارت است از شرک که دایندن غیر
 خدا را بجدا در الوهیت خواه در الوهیت بمعنی استحقاق عبادت مثل بت پرستان
 خواه در الوهیت بمعنی وجوب وجود مثل مجوس اقول مراد از استحقاق
 عبادت اگر انصاف بعداً و افعال مختصه او تعالى است که موجب استحقاق عبادت
 باشد کلام نیست در انعام حد شرک لیکن انکار رئیس البتة عین از شرک فی انصاف
 والافعال در ما بعد ازین ابا میکند این امیر اسحاق در مسامره شرح مسدود
 ابن الهمام نوشته والالهية الاتصاف بالصفات التي لاجلها استحق ان يكون
 معبوداً وهي صفاته التي توحد بها سبحانه فلا شرک له فی شئ منها ونسب خواص
 الالهية ومنها الایجاد من العدم وتدبیر العالم والغنی المطلق عن الموجب الموجد
 فی الذات وفي کل من الصفات اشبه بیشماوی در تفسیر آیت کریمه وجعلوا
 لله شریکاً قل سمعتم ان تقولوا لا یعلم فی الارض نوشته شرکاً ویتخفون العباد
 لا یعلمهم اولیاءهم لیتحققوا بها لا یجلها ولا یعلمها وهو العالم بكل شئ اشبه و

چلیبی در حاشیه بیضی و می بسوره لقمان در بودن و جوب و حیات و علم
 قدرت سبب استحقاق عبادت نوشته فان استحقاقه تعالی العبادۃ لا تضاف
 بالصفات الذاتية الجلیلة واختصاصه بها اشتبه و امام رازی در تفسیر خالق
 کل شیء فاعبدوه نوشته فیهذا یقتضی ان کونه تعالی خالقاً لا شریکاً له و هو الموجب لکون
 سبباً و علی الاطلاق اشتبه و الایه جامعیت اینچه نظر است زیرا که شرک مقابل توحید
 است و توحید عبارت از نفی شریک در الوهیت و خواص الوهیت است پس
 شرک عبارت از اثبات شریک در الوهیت و خواص الوهیت باشد و اثبات
 شریک در تدبیر عالم و خلق اجسام و غیره امثال اثبات شریک است در خواص
 الوهیت حال آنکه شریک گردانیدن در استحقاق عبادت با نیست و در وجوب وجود
 بر آن صادق نیست تفصیلاً فی در شرح مقاصد نوشته حقیقة التوحید
 اعتقاد عدم الشریک فی الالوهیة و خواصها و لا نزاع لاهل الاسلام فی ان تدبیر العالم
 و خلق الاجسام و استحقاق العبادۃ و قدم بالیقوم بنفسه کلها من الخواص لاشته و
 عجم احکیم سیالکوئی در حاشیه حاشیه خطائی نوشته فی شرح المقاصد من
 ان التوحید عبارة عن عدم اعتقاد الشریک فی الالوهیة و خواصها و اراد بالالوهیة
 وجوب الوجود و خواصها الامور المتفرقة علیه من کونه خالقاً لاجسام مدبر العالم
 للعبادة الخ و ابو المثنی در شرح فقه اکبر نوشته و التوحید اسی نفی الشریک
 فی الالوهیة و الخالقیت و الازلیة و القدیمیة و القیومیة و الصمدیة من نفی الشریک
 فی بعضها و ان بعض فهو مشرک لا موحداً غنی و صاحب بحر المذهب
 نوشته حقیقة التوحید اعتقاد عدم الشریک فی الالوهیة و خواصها و لا نزاع لاهل
 الاسلام فی ان تدبیر العالم و خلق الاجسام و استحقاق العبادۃ و قدم بالیقوم
 بنفسه کلها من الخواص لاشته و ابن امیر الحاج در مسامره نوشته فان

قلت لا آخر المصنف كاصلة التوحيد مع انه المقصود الالهيم الذي دعا اليه الانبياء
 عليهم السلام قلت لما كان التوحيد هو اعتقاد الوجودانية في الذات والصفات
 والافعال وكان ما تقدم من الوجود والتقدم وسائر ما اعتدله الاصول السنية
 او صافا للباري سبحانه كل منها من متعلقات التوحيد اقصته ذلك تقديرا ليعلم
 ما توحد به ذاته تعالى عن سائر الذات من الازلية والابدية والتعالى عن
 الجسمية والجمهورية والعرضية انشبهه و ملا جلال دواني در شرح عقائد
 عصمتي نوشته واعلم ان التوحيد بما يحصر وجوب الوجود او ببحر الخلقية او
 ببحر المعبودية انشبهه و شيخ علي قاري در شرح قصيده امانى نوشته
 و اسما عيل ان توحيد اهل الايمان هو تصديق بالبحنان و اقرار باللسان على انه
 تعالى احد في ذاته واحد في صفاته و خالق بمصنوعاته انشبهه و در وصيت نامه
 امام ابيحنيفه رحمه الله عليه مسطور است من زعم ان تقدير الخيرة والشر من عند غير
 الله تعالى لكان كافرا و لطل توحيد انشبهه قوله ص ۹۱ و صاحب باية مسائل
 زديد نموده در الوهيت و استحقاق عبادت و گفت كه شرك در شرع شريف
 كرد ايند ان غير خدا را بجد و در الوهيت يا در استحقاق عبادت است انشبهه خطا نموده
 و خطايش ثابت از زبان سند كه بها بخا و كرموده اقول تخليه برترديد و الوهيت
 و استحقاق عبادت ناشي از جهالت است چه الوهيت گو بمعني استحقاق عبادت
 نيز آمده ليكن غالب احتمال ان در وجوب وجود است لهذا در كتب كلاميه
 شرح مقاصد وغيره از الوهيت و جوب وجود مراد داشته اند و استحقاق عبادت
 را از خواص الوهيت شمرده اند اين امير السحاج در مسامره شرح سائر
 نوشته و المراد به اى بالتوحيد هنا اعتقاد عدم الشريك في الالهيه و خواصها
 كتندير العالم و استحقاق العبادت و خلق الاجسام انشبهه و شيخ علي قاري

در هر قاعده نوشته و لم یثبتوا الا شرک بالتحقیقة و هو اثبات الشریک فی الاولیة
 کالجوس و لا یبعض استحقاق العبادۃ کعبدة الاصنام انتمی و یثبته عبد الغفر
 و بلوی در تفسیر فتح الحزین نوشته فلا یجملوا الله انداد ابعی نکر دین
 برای خدا همسران را که آنها را در استحقاق عبادت با وی شرک مقرر کنند چه جا
 آنکه کسی را با وی در البتة یا در صفات کمال برابر اعتقاد نمایند انتمی قوله ص ۹۲
 و همین است شرک مجو ث عنه که کفر است و بس و بها نیست مراد از آیت ان الله
 لا یغفر ان یشرک به و یغفر ما دون ذلک اقول دلالت این کلام ظاهراً بر آنکه
 مراد از شرک درین آیت شرک شرعی است نه کفر و از شرح عقاید جلالی و کلام
 ابن طاهر و عصمت الله سهار پور و حیالی و دیگران بلکه از کلام خودش در مقولات
 عشر و تلخیص الحق ظاهر که مراد از شرک درین آیت کفر است نه شرک شرعی فکیف
 التوفیق قوله ص ۹۲ اگر کفر می بود از توکل چگونه دفع می شد اقول قطع نظر
 از آنکه خصم طهره و امثالش را کفر گفته ملازمه در مقدم و تالی این شرطیه معلوم است
 چه در اندفاع شرک که کفر است از توکل بر خدا یتعالی استبعاد نیست بسا
 که شرک ناشی بود از عدم توکل و کسی که توکل بخدا یتعالی باشد هرگز پیرامون شرک
 نگردانید در حاشیة مشکوٰۃ بشرح و ما منا الا و لکن الله یذہب بالتوکل
 نوشته ای و ما منا احد الا ان یعرض له الوهم من قبل الطیر لم یصرح بذکر الحال لکن
 و لکن الله یذہب ذلک الوهم المکروه بالتوکل علیه انتمی و شیخ حمداً الحق
 و بلوی در لمحات نوشته قوله الطیرۃ شرک اسی من اعمال الشرکین او مفض
 الی الشرک باعتقاده موثر او المراد الشرک المستحق قوله و ما منا الا لفظ الا ثابت فی
 النسخ الصحیح و التقذیر و ما منا احد الا قد یسجد فی نفسہ شیئاً من الطیرۃ اسی ما حال
 احد الا و جدان شئی انتمی قوله ص ۹۲ و انچه شیخ نجدی شرک غیر مغفور منصوص

آیت که می‌راند تقسیم نموده شرک اعلی و شرک ادنی سزای شرک اعلی خلود فی النار
و سزای شرک ادنی محدود و معین در علم الله تعالی و هر دو غیر مغفور مغفرت این
هر دو شرک ممکن نیست و در باقی گناهان الله تعالی را اختیار است که سزا دهد یا
مغفرت دهد تشریحی است جدید مخالف جمهور اقول تعمیم آن لشکر در آیت که
الله الله لا یغفر ان یشرک به بجهت وقوع آن نکره در چیز نه تشریح جدید نیست
و مغفور بودن بعض کبائر و غیر مغفور بودن بعض دیگر خود مذاهب جمهور شافعه
است گو علم تعیین شرک را نمی‌کنند و بسیاری از شافعه قابل بعد و قطعیت
مغفرت کبائر بلا نوبه شده اند و مخالفت جمهور نیز عموماً موجب گیر نباشد در شرک
مواقف مسطور است و قالت المرجیه یعفو عن الصغائر و الکبائر مطلقاً لما عرفت
من مذاهبهم و ذهاب جمهور اصحابنا الی انه یعفو عن بعض الکبائر مطلقاً و یترک
بعضها الا انه لا علم لنا الا ان بشی من بذین البعضین بعینه و قال کثیر منهم لا یقطع
یعفو عن الکبائر بلا توبه بل بخوزه اشته قولهم ملک و شرک غیر مغفور که سزای آن
محدود و قرار داده اند نه خود تصریح نمودند که چیست و نه عند التعرض بیان کردند صریحاً
همین مد نظر ظاهر ساختند که این شرک سوای اقسام اربعه یعنی شرک فی العلم و شرک
فی التصرف و شرک فی العبادت و شرک فی العادة است انما اقول حکایت
عدم بیان عند التعرض و اظهار صرف همین قدر که این شرک و رای اقسام اربعه است
کذب و افتراء است و ظاهراً که مرادش از شرک غیر مغفور که سزایش محدود و گفته بعض اقسام
شرک فی العادة و ریاست قولهم ملک مولوی اسمعیل و مولوی عبدالحی در بیان
بحث از مولوی یاد علی ماکپوری تلمیذ مولانا بحر العلوم قدس سره ملزم و مجوز
ستد بودند اقول اینهم افسوس است ماکپوری مجادله در فرضیت حج بر اهل هند کرده
که در یا حائل است پس من طریق نباشد و بالاخره مجوز و ملزم گردیده اعتراف

بفرستند نمود قوله ۹۳ و مشركان عرب اسنام خود را الهه یعنی معبود اعتقاد میکرد
 و همین بود مشركشان و منكر توحيد بودند یعنی يك بودن اله اعتقاد نداشتند اقول
 احدی امشركين چه جای مشركين عرب لفظ اله بر غیر ذات واجب الوجود مصدق
 اطلاق نکرده قال الله تعالى بل تعلم له سميا ملا معین و تفسیر لسم الله نوشته
 قال اهل التفسیر بل تعرف احدا مسمى باله و اما هم را عجب در مفردات
 نوشته المدقيل جمله اله فخرت بهزه و دخل عليه الالف واللام فخص بالباريه و
 لتخصيصه به قال بل تعلم له سميا و اله جعلوه بها لكل معبود لهم انتم آری مشركين
 عبادت غیر خدا بتعالی میکردند و معبودان خود را اله میگفتند از آنکه مستحق عبادت
 میداشتند و عبادتشان افعال تعظیمیه به تذلل و خضوع از دل بامید غلبه
 و وقم مضرت بود و همان افعال تعظیمیه بر ارواح اولیا در مقابر منافقین این است بجای آنکه در پیشانی
 مستحق ان تعظیمات میداشتند گو لفظ اله بر اولیا و ارواح و قبور ایشان اطلاق گفته
 لیکن از اثبات معنی آن باک ندارند شهرستانی در مثل و نخل نوشته علم
 ان الاصناف التي ذكرنا نذايهم يرجون آخر الامر الى عبادة الاصنام او كان لا يسمون
 طريقتا الاشخاص حاضر ينظرون اليه و يحكفون عليه و على هذا المذهب اصحاب
 الروحانيات و الكواكب اصناما زعموا انها صورتها و بالجملة وضع الاصنام شيئا
 قدر انما هو على معبود غائب حتى يكون الصنم المعمول على صورته و شكله و هيئة نائبا
 منابه قائما مقامه و الا فنعلم قطعاً ان عاقلاً لا ينجت شيئا بیده صورة ثم يعتقد انه الله
 و خالق و اله الكل او كان وجوده مسبوفاً بوجود صانع و شكله محدث لصنعه لا حتم
 لكن القوم لما عكفوا على التوجه اليها و رطبوها و احتجهم بها من غير ان و محذور و برهان
 و سلطان من الله كان عكوفهم ذلك عبادة و طلبهم اسماح منها اثبات الاله
 و عن هذا كانوا يقولون نالعبدهم الالبقر بونا الى الله رضى قلوبنا و اما من عكفوا على صوره

فی اعتقاد الربوبیة والالهیة لما بعد واعنها الی رب الارباب اشتبه واما م ر حنب
 در مفردات نوشته العکوف الاقبال علی الشیخ و ملازمته علی سبیل التعطیم و من
 الاعکاف اشتبه و همچنین است در تسهیم الریاض شرح شفا فی قاضی سیاض و
 اما م رازی در تفسیر کبیر نوشته العبادۃ عبارة عن النعل الذی یولی بر کفر
 تعظیم الغیر اشتبه و در تفسیر مدارک مرقوم است العبادۃ اقصى غاية الخنوع و
 التذلل اشتبه و در تفسیر نقشبند مسطور است العبادۃ الطاعة مع التذلل
 و الخنوع اشتبه و در تفسیر فتح الحزب مذکور است حقیقت عبادت است
 که اقصی مراتب تعظیم بجا آورد اشتبه و نیز در فتح الحزب مسطور است حقیقت عبادت
 نهایت تذلل است برای نهایت تعظیم غیر خود چون با اختیار صادر شود اشتبه قوله ۹۳
 الغرض از بودن مشرکین عرب معتقد الوهیت اصنام و کافر شدن ان لیام بهم
 کلام و دانستن شان تنها برابر خدا در الوهیت یعنی معبودیت تمام کتاب است
 و کتب شریعت پر اند اقول مراد از برابر دانستن در الوهیت چیست برابر دانستن
 در استحقاق عبادت فی الجملة یا برابر دانستن در استحقاق عبادۃ بالاصالة و بالذات
 بر شق اول ضرری عائد کلام خصم نباشد و بر شق ثانی کذب ربیب المبتدعین ثابت
 گردد جای در کتاب سنت و کتب شریعت برابر دانستن آنها در استحقاق عبادت
 بالاصالة مذکور نیست چه جائیکه ازین ذکر پراشد بلکه خلاف آن از قوله تعالی
 ما نعبدکم الا ليقربونا الی اللہ زلفی ظاہر است و ابن سہام در ساهر نوشته و
 اعترف الكل بان خلق السموات والارض والالوهیة الاصلیة لله تعالی اشتبه و
 کافر شدن مشرکین از هشرک بالذات بود که با خدا تعالی دیگر از نیز معبود و اشتبه
 بودند گو معبود بالاصالة و بالذات خدا تعالی را می دانستند و بالتبع و بالعرض
 ایشانرا معبود می انگاشتند و کسیکه گفته که صنایع را معبود ذاتی انکار نمیراود

انست که هنگام راعبادت کنند نه قبله عبادت خداوند قول ^{۹۴} سجد بیان قرن
 شیطان از اعتقاد الوهیت بتان نسبت بشرکان انکار نموده اقول این
 ذریت شیطان معبر موحیدین متبعین سنت به سجد بیان قرن شیطان در بیان
 مقتضای اهل اقرار و بیتان است اگر نسبت گوشت نشان دهد که ایشان کد ام
 جا از اعتقاد مشرکان به الوهیت بتان انکار نموده اند قول ^{۹۵} مدار شرک بر افعال
 نهاده افعال مرسومه مشرکین را بابتان نسبت بانبیا و اولیا با وجود عدم اعتقاد و اقرار
 و معبودیه شرک و کفر قرار دادند و حال افعال اینکه بعضی حرام بعضی مکروه بعضی
 مباح یعنی مستحب بعضی منون بعضی واجب اقول حکایت نهان مدار
 شرک بر افعال کذب است و حکم شرک بر افعال تعظیمیه عبادت از جهت امارت
 اعتقاد الوهیت آنهاست اگر مراد از الوهیت اتصاف بصفتهائی باشد که
 سبب آن مستحق معبودیه است و اگر مراد از الوهیت معبودیه و استحقاق
 عبادت باشد پس سزاوار این افعال تعظیمیه به نهایت تذلل و خضوع بامید
 جلب نفع و دفع ضرر و نشستن نفس اعتقاد الوهیت است و هیچ فعلی از افعالیکه
 محکوم به شرک است گو بغایت تذلل و خضوع و امید جلب منفعت و دفع مضرت
 بجا آورده نشود مباح و مستحب و منون واجب نیست چه جایکه بدینوجه بجا آورده
 شود ^{۹۶} لفظ اله را در تمام نفیقه الایمان بمعنی شرعی ترجمه نموده که هیچ جای هیچ
 و ادا اقول بالا معلوم کردید که لفظ اله بمعنی معبود و مقصود نیست معنیش شده
 است پس در ترجمه آن جای معنی و جای معنی و یکدیگر مناسب بهر مقام چه است
 و شک نیست در صحت ترجمه لفظ اله بمعنی مالک و حاکم زیرا که مراد از مالک و راجع
 فا در علی الخلق و الابداع باشد و از حاکم مطاع و اله بمعنی قادر علی الخلق و الابداع
 و بمعنی سلطان آمده است لغوی در معالیم نوشته و قبل الملک و الملک ^{۹۷}

علی استماع الایمان من العدم الی الوجود ولا یقدر علیہ احد غیر الله لثبته و امام
 رازی در تفسیر کبیر نوشته فہذا لیسر یسمیہ ما یذکرہ اسمیاً یا من ان الاله مبارک
 القادر علی الخلق والابداع لثبته و نیز امام رازی در تفسیر کبیر نوشته والایہ
 ہوانہم کائنات الطیون احبارہم فی السامی ولیس المعنی للربوبیۃ الا ذلک و ظہرہ
 تعالی افریت من اتخذہ الہہ ہواہ لثبہ و امام راغب در مفردات نوشتہ
 و علی ہذا قال و لایا حکم ان تتخذہ الملائکۃ و النبیین ارباباً اسی الہتہ لثبہ قولہ
 در ذیل آیت و الذین اتخذوا من دونہ اولیاء ما لنعبدہم الا لیتربونا الی اللہ زلی
 نوشتہ اس آیت سے معلوم ہوا کہ جو کوئی کسی کو اپنا حمایتی سمجھے گو کہ یہ جا کہ
 اوسکے سبب عذاب کے نزدیک حاصیل ہوتی ہو سو وہ مشرک ہو اور جہنم اور
 اللہ کا شکر اقول درین نقل تحریف است تقویۃ الایمان مطبوعہ مطبع محمدی
 مدینہ کہ در ان سلسلہ است اوسکے پوجنے کے سبب سے عذاب کے نزدیک حاصیل ہوتی ہو
 لثبہ رئیس البتہ عین براسی اقامت اعتراض لفظ پوجنے را حذف نمودہ قولہ
 معنی آیت ایسا کہ کسی نے کہ فقہ غیر خدا را اولیاء و گفتند کہ عبادت نمیکند او شانہ اگر
 اینکہ نزدیک گردانند ما را سو می خدا تحقیق اللہ حکم خواہد کرد و در میان شانہ
 اعتقاد میکنند در ان تحقیق اللہ ہدایت نمیکند کسی را کہ دروغ گو و ناشکر است
 اقول این معنی مختصر مخالف تفسیر معتدہ است کہ جبہ لنعبدہم را بتقدیر قالوا
 بر اتخذہ و معاون گردانیدہ حال آنکہ ما لنعبدہم با ضمار قول خبر مبتدئہ است و یا حال
 از ضمیر اتخذہ و یا بدل از سلف یعنی قولہ تعالی اتخذوا من دونہ اولیاء نہ معلوم
 بر اتخذہ و یا بیضاً و می و را لغو ارا التفریل نوشتہ و الذین اتخذوا من دونہ
 تحتل المتخذین من الکفرۃ و المتخذین من الملائکۃ و بیسے و الا صنام علی حذف الرابع
 اضمار المشرکین لہ لالہ المساف علیہم و ہو مبتدئ خبرہ علی الاول ما لنعبدہم الا لیتربونا

الى الله زلفى باصهار القول او ان الله يحكم بينهم وهو متعين على الثاني وعلى هذا القول
 المضمون بما في حيزه حالا او بدلا من الصلة وزلفى مصدر او حال انتبه قوله ص ۹۵
 از آیت کریمه بر هر ذمی شعور ظاهر که نکیر بر اتخاذا و لیا و عبادت ایشان بر اسس
 نزدیک خداست و لیقر بونا متعلق به تعبده صاحب تقویة الايمان لیقر بونا به اتخاذا
 متعلق مفوده و تعبده را از میان کان لم یکن قرار داده اقول از ترجمه صاحب
 تقویة الايمان تعلق لیقر بونا به تعبده باشد و او بدون تعبده تقدیر قول خبر مقدمه ظاهر
 عبارت ترجمه منسبت او بر جوگ که کفر اتقین و رے الله شکسته اور حمایتی گفته این
 که هم جو جو جته بین انکو سو اس لئی که نزدیک کردین همکو الله کی طرف مرتبه بین شکسته
 الله حکم کریگا او منین او س چیز بین که او س بین اختلاف دالتت بین بیشک الله راه
 بین و نیا جعوتی ناشکر که است و از عبارت فائده با وجود تحریف نیز تعلق به اتخاذا
 مفهوم نیست آری اگر عبارت فائده چنین می بود که او سکه حمایتی سمجھنے که سبب
 خدا که نزدیک حاصلی هوئی الله این تعلق مفهوم می شد و عبارت فائده بعد
 تحریف نیز اینچنین نیست و چون نکیر بدون بر اتخاذا و لیا و درین آیت ملزم رئیس
 المیتة غیر است و این اعتقاد که سبب ایشان نزدیک خدا حاصل می شود و از لیقر بونا
 الى الله زلفی ظاهر مضنون عبارت محرفه نیز ازین آیت معلوم گردید و از معنی محرف
 بر هر ذمی شعور ظاهر که نکیر در آیت بر اتخاذا و لیا است و گفتن اینکه عبادت نمیکند مگر
 برای اینکه نزدیک گردانند بار بسوی خدا نه بر اتخاذا و لیا و عبادت ایشان بر
 نزدیک خدا قوله ص ۹۵ اگر مطلق ولی فهمیدن کسی را شرک باشد تا در آیت
 لم یله انا و لیکم الله و رسوله و الذین آمنوا الذین یقیمون الصلوة و یؤتون الزکوة
 و هم را کون و من یتوالی الله و رسوله و الذین آمنوا فان جزیه الله هم الغالبون
 به شرک صریح موجود است اقول شرک بدون مطلق ولی فهمیدن کسی کسی را

مراد نیست بلکه ولی فقیهین بمعنی حمایتی و اگر مطلق ولی فقیهین کسی غیر خداست
 را باین بود و به کدامی معنی ولی فقیهین شرک و مخلوق را بنده تهاست صریح لایزال
 که بحث و قد قال الله تعالی اغیر الله تعالی و لیا فاطر السموات والارض و یطعمهم
 و اینها قال تعالی و انذر به الدین یخافون ان یحشر و الی ربهم لیس لهم من دونه
 ولی و لا یشفع لعلهم یتقون و اینها قال تعالی لا تتخذوا آباءکم و اخوانکم اولیاء
 و لا تتبعوا من دونه اولیاء بالکم من و لا یتهم من شی و اینها قال تعالی انحسب
 الذین کفروا ان تتخذوا سبای من دینی اولیاء و اینها قال تعالی ما لهم من دونه
 من وال امام را غیب در مشروبات نوشته و الی الی الذی فی قوله و ما لهم من
 دونه من وال بمعنی الولی است و امام را زسی در تفسیر کبیر تفسیر آیه اولی
 نوشته و اعلم ان المذکور فی صدر الآیه هو المنع من اتخاذ غیر الله تعالی ولیا و آنچه
 علیه بانه فاطر السموات والارض بانه یطعم و لا یطعم و متی کان الامر كذلك المنع اتخاذ
 غیر الله ولیا است و نیز امام را زسی در تفسیر کبیر همین جا نوشته عدت بالمرئ
 صحت الله تعالی فاطر السموات والارض و صحت انه یطعم و لا یطعم و اذ انبت هذا المنع
 فی العقل اتخاذ غیره ولیا است و در نهایت و مجمع البحار مذکور است الولی تعالی سؤالا
 و قیل المتولی لامور العالم و انما الحق القايم بها والوالی تعالی مالک جمیع الاسباب
 المتصرف فیها و کان الولاية لشعر بالتدبیر و القدرة و الفعل و مالک جمیع ذلك فیها
 لم یطلق علیه الولی است و قوله ص ۹ سوم آنکه هر جائه من دون الله وارد شده
 آنهم را تفسیر برکنه نموده قرار داده که مشرکین بتنازیر ابر خدا نمیدانند است و قول
 درین کلام شعار است بانوار ابن که مشرکین بتنازیر ابر خدا نمیدانند و درین انکار
 انکار است از آیات بنات که از انجمله است و تعبیر دن من دون الله مالا یصبرهم و
 لا یشفعهم و یقرنون هو لا یستغیروا عن الله و از انجمله است و الذین اتخذوا من دونه

اولیاء ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفی واز انجمله است قل سیده ملکوت کل شی
و هو یحیر ولا یجاری علیه انکم تم تعلمون و یقولون لیه قل فانی لتسحر و قوله ص ۹۶
حالانکه این لفظ بمعنی غیر و سوا است اقول حصص معنی لفظ دون در غیر و سوا با لکل است
زیرا که دون را معنی متعدد است و کمتر نیز از معانی آنست اما هم را عجب و مفرد است
نوشته دون یتال للفاصل عن الشئ قال بعضهم هو مقلوب من الی و الی و الی و الی و الی
و قوله لا تتخذوا بطانة من دونکم اسی من لم یبلغ منزلة منزلة لکم فی الدیانة و قبل فی
القرابة و قوله تعالی و یغفر ما دون ذلک لمن یشاء اسی ما کان اقل من ذلک قیل
ما سوا ذلک و المعنیان یتاویان انتم و سیور طے در القان نوشته دون نیز
لرفا لفتیض فوق فلا یتصرف علی المشهور و قیل یتصرف و بالوجهین قری و مناد و
ذلک بالرفع و النصب و ترادفا بمعنی غیر اتخذ من دونه التماسی غیره و قال
لزم محشری معناه ادنی مکان من الشئ و سیتمتع للفتاوت فی الحال نحو زید دون عمر
سی فی الشرف و العلم و الشیخ فاستعمل فی تجاوز حد الی حد نحو اولیاء من دون المؤمنین
سی لا تتجاوزوا ولایة المؤمنین الی ولایة الکافرین انتبه و بیضاوی در التوازی التکرار
و نشته و معنی دون ادنی مکان من الشئ و منه تدوین الکتب لانه ادنا من البعض من البعض
و ناک هذا اسی خذ من ادنی مکان منک ثم استعیر للرتب فقیل زید دون عمر و
فی الشرف و منه الشئ الی و الشیخ فاستعمل فی کل تجاوز حد و خطی امر الی آخر
انتبه و نیز بیضاوی در تفسیر قوله تعالی لا تتخذونی و امی الیهین من دون الله
نوشته زید تو شیخ الکفره و تبکیته و من دون الله صفة الیهین او صفة لا تتخذونی
معنی دون اما المخارة فیکون تنبیہ علی ان عبادة الله مع عبادة غیره کلا عبادة
من عبده مع عبادة تهما فکانه عبدهما و لم یعبده او القصور فانهم لم یعنقه و انهما مستحقان
استحقاق العبادة و انما زعموا ان عبادهما توصل الی عبادة الله و کان قیل لا تتخذونی

وامی الهمین توملین بنالی الله اختیه و در نفس پیر نقشینه مسطور است و درون کبر
 ظرفا جابر بعینه تحت و فوق و درار و امام و بعینه غیر و منه احدیث لیس فیما دون
 خمس اواق صدقه و بمعنی الخمیس و الشریف سه اذا ما علامه و درام العلاقه و
 یقین بالهدون من کان دونها و یقال هذا دون ذلک اسی او فی کجمن منه و دونک
 فی الانوار و لا فضل له و بعینه یقول وان یدون دونها و ادین اوانه صار دونک یا
 تدخل من کثیره و التاء قلیلا اختیه و فیروز آباوی در قاموس نوشته دون
 بالضم یقین العونی و یکون ظرفا و بمعنی امام و درار و فوق منه و بمعنی غیر قلیل و منه
 بس فیما دون خمس اواق صدقه اسی فی غیر خمس اواق و بمعنی سوسی قلیل و منه احدیث
 اجار الخلع دون عقاص رهها او معناه لکل شیء حتی عقاص رهها و بمعنی الشریف
 و الخمیس منه و بمعنی الامر و الوعیه لغتیه و شاه عجب القادر و دهلوی
 در مخرج القرآن به ترجمه و الذین اتخذوا من دونه اولیاء ما نعبدهم الا لیتقوا نالی
 الله زلفی نوشته اور چمنون سفر پیکر مسه بین اوس سه وری ساجتی کشته بین
 که هم او نکو پوچنه بین اسواسطه که بگو پوچنجا وین الله کی طرف پاس کے در پیش
 قول که ۹۰ با جمله خلی می صاحب بنو نیا الایمان درین خبر من بچنه لعلنی ثابت اول
 بحسب لغت تفاسیر اقول و عوی خفالت تفاسیر کذب میرت است قول ۹۰
 ووم انکه همین مضمون در دیگر آیات بی لفظ من دون موجود الله سبحانه الله بل هم قوم
 بعدون قالوا البتة غیر ام هو ما خبر بورد العبد اقول از موجود بودن همین مضمون
 بی لفظ من دون در دیگر آیات لازم نمی آید که مشرکین بتماز برابر خدا میدانستند و کثر
 از و تعالی نمیدانستند و در کثیت اولی ترجمه بعید لون اگر به یساودن کنند معنیش چنین
 باشد که عبادت کردن بتماز مساوی به خدا یعنی می کنند گو اعتقاد مساوات ندارد
 که عبادت امارت اعتقاد و تقاف بصفت محمده او تعالی است عبد بن حمید و بن

تفسیر بعد لون بیشتر کون از قاضی روايت کرده اند و بیضاوی در انوار التقریل
نوشته بل قوم بعد لون عن الحق هو التوحيد انشبه و لغوی در محالم نوشته آله
مع الله استقام علی طریق الانکار ای بل معه معبود سواه اعانه علی صفة بل لیس
معه اله هم قوم یعنی کنار مکه بعد لون بیشتر کون انشبه و در تفسیر حلالین هم قوم
آله تحقیق التمرین و تسبیل الثانیة و ادخال الف بینهما علی الوجهین و فی موضع
السبعة مع الله اعانة علی ذلك ای لیس معه اله بل هم قوم بعد لون بیشتر کون
باله غیره انشبه و در آیت ثانیة ذکر خیریت به نسبت حضرت عیسی علیه السلام
بیه نسبت حضرت ماحمد صلی الله علیه و سلم است نه به نسبت خدای عز و جل چنانکه
رئیس المبتدعین زعم کرده بیضاوی در انوار التقریل نوشته قالوا المنة
خیرام هو ای المنة خیر عندک ام عیسی فان کان فی النار فلتکن المنة معه او المنة
الملائكة خیرام عیسی و اذا جاز ان یعبد و یكون ابن الله کانت المنة اولی او المنة خیر
محمد فغیر و نفع المنة انشبه و لغوی در محالم نوشته قالوا المنة خیرام هو قال قاضی و امام یعقوب
محمد انجبد و تطبیحه منکر المنة و قال اسک و ابن یدام هو یعنی عیسی قال ریزع محمد ان کل یعبد من دون
الله فی النار فخن نرضی ان تكون المنة مع عیسی و عزیر و الملائكة فی النار انشبه و امام
رازی در تفسیر کبیر نوشته و ذکر و افیه و جو کلهبا محملة الاول ان الکفار لما سمعوا
ان النصارى یعبدون عیسی قالوا اذا عبدوا عیسی فالمنة خیر من عیسی و انما قالوا
ذلك لانهم كانوا یعبدون الملائكة الثانی روى انه لما نزل قوله تعالی و ما تعبدون
من دون الله خصم جهنم قال عبد الله ابن الزبیری ہذا خاصتنا و لا المنة اقم جميع
الاحم فقال البنی صلعم بل هو لجميع الاحم فقال عبد الله خصمک و رب الکعبة است
تزعیم ان عیسی بن مریم نبی و تشنی علیه و علی انه خیر و قد علمت ان النصارى یعبدونه
و عزیر یعبد و الملائكة یعبدون فان کان هؤلاء فی النار فقد رضینا ان نكون نحن و

والله تعالى ما هم فمكت النبي صلى الله عليه وسلم وفرح القوم ونسكوا وشبوا فأنزل الله
 تعالى ان الذين سبقتم لهم منا احسنى اولئك منها بعدون ونزلت هذه الآية
 والمعنى انما ضرب عبد الله ابن الزبير عيسى بن مريم مثلاً وجاهدك رسول الله لعبادة
 انصارى اياه اذا قوتك قتل من من هذا المثل يعبدون اى يرتفع لهم حجج
 عذلا ومحمدا بسبب ما ردوا من اسكات رسول الله صلعم فانه قد جبرت العادة بان
 احدا خصمين اذا انقطع اظهر الخصم الثانى الفرح وقالوا اللهنا خير ام هو يعينون
 ان اللهنا عندك ليست خيرا من عيسى فاذا كان عيسى من حسب النصارى كان اللهنا
 اهلون اللهنا ودر تفسير جلالين مسطور است وقالوا اللهنا خير ام هو اى عيسى خير
 ان تكون اللهنا معه اللهنا ودر تفسير را هدى مرقوم است انكا خبر داد كه درين
 اسوئله در مسئله چه گفته بتان ما. ترى عيسى با بزرگى محل وى در كشتن اللهنا قوله و
 سوم اينكه از نفس آيت اخيره و امثال او غلطى تقوية الايمان ثابت مى شود چه لفظ
 من دون و انداد هر دو موجوداگر مراد به من دون الله آن باشد كه مدعى نوشته
 تا تعارض صريح و منافات قبح لازم مى آيد اقول تنوه به لرؤم تعارض و منافات
 ناشى از جهالت است تشبيه معبودان باطله برا خدا و حرد تشبيه است نه بالتحقيق بيشتر
 در انوار التشرىل نوشته و تشبيه ما يعبدو المشركون من دون اعدا و ما زعموا انها
 ت و تيه سى فاته و صفاته و لا انها تخالفه فى افعاله لانهم لما تركوا عبادته الى حباوتها
 و سموها الله تشابهت حالهم حال من يعتقد انها ذات واجبه بالذات قاطرة على ان
 قد فع عنهم باس الله و منحهم مالم يريد الله بهم و شئ بهم بان يجعلوا انداد من متبع
 ان يكون له ند اللهنا قوله حشر و يكر از اغلاط كليه مخدیه اينكه محبويت و شفاست
 خواص بنندگان و تقويين امور و تدبير و تصرف بايشان كه باتفاق مترابح ثابت
 مشركين بخيال آن امور از راه غلط فهمى ان اشخاص را الله استناد نموده و در الكون

برابر خداست و نفی می‌دهد که این امور موجب الوهیت نیستند بخدییه از اصل این امر
منکر گردیده بخالفست شرایع خود را ملوم و مطلعون ساختند اقول بخدییه فرعونیه
را از ثبوت محبوبیت و شفاعت خواص بشر و نفی این امور بلکه بطریقیکه شرع
به آن ناطق است انکار نیست انکار از حل محبوبیت و شفاعت و نفی این غیر
محل است و تشبیه حال ایشان بحال معشوقین نسبت به عشاق و حال شفاعت از وزیر
و مدد و مفوضین از نوابان و راجه ها نسبت سلطان متصرف با بجزوت که آن متناهی
این است را موجب اعتقاد الوهیت خواص بشر است چنانکه همین محل و تشبیه
عرب را موجب اعتقاد الوهیت اصنام گردیده گویند متناهی این است بسبب نفی
معنی الوهیت از اطلاق لفظ اله با اثبات معنی سخاوت کنند و مشرکین عرب بسبب
داشتن معنی الوهیت که لفظ زبان ایشان است ازین اطلاق پاک ندارند و آنچه از
حجه الله البالغه نقل کرده مؤید همین است نه آنچه امام الفرسولیه زعم کرده قوله ص ۹۸
رکن توحید اعتقاد حصر الوهیت است در واحد و اقرار شرط است نه رکن انحراف اقول
حصر رکن توحید در اعتقاد حصر الوهیت یعنی معبودیه چنانکه سیاق و سباق کلام
و دلالت بر آن دارد و باطل است از آنچه از شرح مقاصد و مسامره و بحر المذهب
و غیره از کتب کلامیه گذشته که رکن توحید اعتقاد حصر و جوب وجود و تدبیر عالم
و خلق جسم و استحقاق عبادت و غیر ذلک من الصفات و الافعال المختصه به تعالی
و عینی در عده القاری فی نوشته و التوحید فی الاصل مصدر و حدیوحد و معنی
و حدت الله اعتقدته منفردا بذاته و صفاته لا نظیر له و لا تشبیه لثبوت و فی شایع
در تفسیر آن الذین عند الله الاسلام نوشته اما التوحید فان یعلم ان الله تعالى
لا شریک له و لا نظیر له فی الذات و لا فی صفه من الصفات انتبه قوله ص ۹۸ رکن شرک اعتقاد
شرکت است در الوهیت و اقرار شرط است و سجده طواف و ندور و قرابین غیر

از قزوق و سوارض که فی اینجه شرک معبود و بی اعتقاد الوهیت ابن اعمال انحال
اعتباری ندارد و اقول حصر رکن شرک اعتقاد و شرکت در الوهیت بمعنیه معبودیت
نیز باطل است چنانکه از دریافت حقیقت توحید بلا حلقه عبارت کتب کلامیه ظاهر
گردیده و در عقائد عصبه می مرقوم است و لایکفر احد من اهل القبلة الا بافیه
لفی الصانع التاد المختار و با شرک العلم افقته ملا جلال و وانی به شرح شرک
العلیم نوشته امافی وجوب الوجود و فی الخالقیه کالتکلیف بالنور و الظلمة الذی
یجعلون النور فاعل الخیر و الظلمة فاعل الشر و اما المعترلة فالختار انهم لایکفرون
و قد سئل الامام ابو القاسم الانصاری و هو من افاضل تلامذة امام السحرین عن
تکفیرهم فقال لایجوز لانهم تنزهوه تعالی عايشة الکلم و القبح و ما یلیق بالحکمة و سئل
عن اهل البحر فقال لایجوز تکفیرهم لانهم غلوه تعالی حتی لایکون لغيره قدرة و تاثیر
و ایجاد فاکل متفقون علی انه تعالی منزّه عن السمات النقص و الزوال و اما فی
المعبودیه کعبدة الاصنام و الکواکب و النار افقته و سجده و طواف قبور و ندور و
قراین از عبادت است و عبادت غیر خدا امارت و علامت شرک است پس
این افعال برای غیر خداست یا با اختیار و رضای قلب مشرک است بحکم ظاهر شرع
اعتبار اعتقاد و اقرار و بیعت و نیز اعتقاد استحقاق این افعال اعتقاد و التو
باشند قاضی عیاض در شفا نوشته و كذلك تکفر بكل فعل اجمع المسلمون
انه لا یبعد الا من کافر و النحان صاحب مصر صرحا بالاسلام مع فعله ذلك الفعل السجود
لصنم و الشمس و القمر و الصليب و النار و کالسعی الی الکائنات و البیع مع اهلها و
التزلی بغيرهم من شدة الزنایر و فحص رومهم فقد اجمع المسلمون علی ان هذا الفعل
لا یوجب الا من کافر و ان هذه الافعال علامة علی الکفر و ان صرح فاعلمها بالاسلام
افقته شاه ولی الله و بلونی در حجة الله البالغة نوشته و لما کان منی الشرک

علی اقامه المنظمة مقام الاصل عد اشیا محسوسه مظان الاشرک کفر کسبہ الاصل
 والذبح لها والسحف باسمها وامثال ذلك انتهى قوله طاء واين صفات وفعال
 باعتبار صفات خاص ذات او تعالى وافعال خاص او تعالى يعني چنانکه خدا اشیا
 را هست یعنی حیاتی که خدا بیتیست امتحان حیات و قدرتی که خدا بیتیست
 امتحان قدرت و علم و سمع و بصر امتحان که خدا بیتیست و تصرفی که خدا
 بیتیست برای دیگری ثابت کردن هم مدار شرک شدن نمیتواند منحصرا
 قرآن و سنت ثابت که مشرکین اصنام خود را انجبین اعتقادند هستند و مشرک
 بودند پس ثابت شد که شرک شرعی باعتبار صفات وافعال نیست بلکه مدار او
 بر این است غیر آنها و آن صفت الوهیت است که از اعتقاد آن در مخلوق در
 صفات ذاتیه هم شرک نمیکرد و اگر اعتقاد الوهیت نباشد از اثبات سائر صفات
 شرک شرعی نیاشد و از اینجا ثابت شد که با اعتقاد غیب دانی و تصرف مخلوق گو
 این اعتقاد غلط و باطل باشد شرک شرعی عائد نمیکرد و اقول و اعجاب که رئیس المبتدیان
 منکر است از شرک فی الصفات والافعال المختصه باعتراف بشرک فی الالهیه
 حال آنکه شرک بودن شرک فی الالهیه از نیست که امارت شرک فی الصفات و
 الافعال المختصه است كما عرفت حماسبق و از کتب کلامیه هویدا شد که مدار شرک
 شرعی اثبات شریک است در وجوب وجود و خواص آن که شامل است سائر صفات
 وافعال متفرعه بر وجوب وجود و اشک نیست که غیب دانی و تصرف مختص
 پس با اعتقاد غیب دانی و تصرف مخلوق شرک شرعی عائد نمیکرد و به آیات بنیاد
 ثابت است شرک فی الملک و شرک فی الاطاعة و شرک فی الحکم قال الله تعالى
 لم یکن له شریک فی الملک والیضا قال تعالى وان اطعتموهم انکم لمشکون و ایضا قال
 تعالى والایشرک فی حکم احد او از شریک مشرکین عرب اثبات شریک و صرف الوهیت

بعضه معبودیه میکردند و در صفات ذاتیه و افعال مختصه او تعالی شریکی ثابت نمیکردند
 انحصار شرک شرعی در اشراک فی الالهیه بمعنی المعبودیه لازم نمی آید پس چنانچه
 در انوار التنزیل نوشته من لیشرك بالله ای فی عبادته او فیما يختص به من الصفا
 و الافعال فقد حرم الله علیه الجنة لمنع و حرمانها كما يمنع المحرم عليه من المحرم فانها
 دار الموحدين و ماواه النار فانها المدة للشركيين لئلا يشبهوا محشری در کشف
 نوشته اند من لیشرك بالله فی عبادته او فیما يختص به من صفاته و افعاله فقد حرم
 الله علیه الجنة و لغوی در معالم نوشته و لا یشرك فی حكمه احد اقررا بن عامر و
 یعقوب و لا یشرك بالتاء علی النخابة و اللنة و قرر الاخرون بالیا را ای لا یشرك
 بالله فی حكمه احدا و قال الحكم یهنا علم الغیب ای لا یشرك فی علم غیبه احدا الله و در
 تفسیر رحمانی مسطور است سئل فی قلوب الذین کفروا الرعب بالاشراک بالله
 لانه یزال به بكونه الیها او متقیفا بصفاته او مستحقا للعبادة لئلا یشتبه و نیز در تفسیر حمانی
 به التفسیر آیه الکرسی مرقوم است منهم من یشرك فی صفات الکمال و استحقاق العبادة
 لکنه هو الله الواجب الوجود الدئی له الوجود الحق لا یخفى لا یغیر لا یشاکر فی صفات کماله
 و لا فی استحقاق العبادة غیره اغتیه ابو حنیان اندلسی صاحب بحر التفسیر غیر خود
 نوشته و فی الشریک بقوله و ما کان معه من الیه ای و ما کان معه شریک فی خلق العالم
 و اختراعهم و لا فی غیر ذلک تا یطیق به من الصفات لئلا یشتبه قوله مثلا حال نیست که
 درین آیات تحفصیص علم غیب است بخدای عز و جل و در آیت لا یظہر علی غیبه احدا
 الا من ارقتنی من رسول استثناء بهم موجود اگر غیب مدار شرک می بود انهم را
 دیگری برا و اسکان مذمت اقول بالا که شت که غیبیکه بواسطه اخبار معلوم گردد
 علم غیب بر آن الطلاق نکنند زیرا که مراد از علم غیب علم غیب است بقوت خود بواسطه
 با علم کل غیب و آنچه از اخبار معلوم شده بعض غیب است و علم بعض غیب مستلزم

علم کل غیب نباشد بودن تشخیص علم غیب بخداست تعالی درین آیات خود پس المبتدئ
است پس اگر اطلاق علم غیب بر آنچه از اخبار معلوم شده باشد صحیح بودی استخراج
تعارض و تنهافت در آیات مذکوره و آیت کریمه لا یظهر علی غیبه الا من ارضی من
رسول لازم آمدی و در بسیاری از آیات نفی علم غیب از انحضرت صلی الله علیه و
وارد شده با آنکه وی معلم مظهر بر بعض غیوب بود پس اگر مظهر بر غیب بودن در
ثبوت علم غیب کافی بودی چگونه نفی علم غیب از انحضرت معلوم نتیجه شدی پس
اثبات علم غیب بر ای غیر خداست تعالی شرک باشد و اظهار دیگری بران ممکن است لیکن
از ان ثبوت علم غیب برای دیگری لازم نمی آید قال الله تعالی قل لا اناک
لنشیئ نفعاً ولا ضرراً الا ما شاء الله ولو کنت اعلم الغیب لاستکثرت من النجیر الا انی انا
رازمی در تفسیر کبیر نوشته است حج الرسول صلی الله علیه وسلم علی عدم علمه با غیب
بقوله ولو کنت اعلم الغیب لاستکثرت من النجیر افنته و ابو حبیان اندلسی تفسیر
نوشته و ظاهر قوله تعالی ولو کنت اعلم الغیب انتشار العلم من الغیب علی جمیع عموم
الغیب که روی عنه علیه السلام لا اعلم ما وراء هذا السجدار الا ان یتلینیه ربی بخلاف ما
یقولون لا یدرین یدعون الکشف و انهم بتشفیه نفوسهم یحیل لنا اطلاع علی المعنیات
و اخبار بالکوائف التي تخد و ما اکثر دعا الناس لهذا الامر و خصوصاً فی ديار مصر حتی
انهم یسبون ذلک الی رجل متعج بالنجاسته یطیل و یرد لا یصلح ولا یتخج من سجنه
و یکشف عورتة للناس حتی یبول و هو عار من العلم و العمل الصالح فلاحول و لا قوة
الا بالله افنته و نیشاپوری در تفسیر آیت کریمه و ما کان الله لیطلکم علی الغیب
الایة نوشته الثانية ان الرسول ایضاً لا یعلم المعنیات بان یطلع علیه من تفسیر
و تخامیته فیه و لکنه انما یعلم ذلک من طریق الوحی و اطلاع الله تعالی ایاذ علیه ان
درا مومن و هذا منافق افنته و مخاطب ما و که از مظهر بر بعض غیوب بودن کسی نیست

دانستن نبی که منکره بران از خبر خبر صادق ثابت نیست هرگز دانست اینست
 نسبت علم خبیث مختص سجد ایتعالی است بغیر او تعالی و آن شرک است لهذا از حضرت
 عائشه صدیقہ رضی اللہ عنہا بروایت ابی داؤد طیالسی و سعد بن مشهور و امام احمد
 و عبد بن حمید و بخاری و مسلم و ترمذی و نسائی و ابن جریر و ابن المنذر و ابن حاتم
 و ابی الشیخ و ابن مردودیه در تفسیر در منشور مذکور است که گفت عائشه رضی اللہ عنہا
 و من زعم انه صلی اللہ علیہ وسلم یخبر الناس بما یكون فی غد فقد عظم علی اللہ القریۃ و اللہ
 تعالی بقول قل لا یعلم من فی السموات و الارض الغیب الا اللہ العزیز کہ اخبار اهل
 مستقبل را کہ بعض غیوب است در علم غیب محض داخل کرده قوله صواب
 و آنچه نوشته من زعم ان ارواح الانبیاء و الاولیاء حاضرة و ناظره صابر مشرک است
 از غایت جهل است چه اسمای الہی بہہ تو قیقی اند و در اسماء حسنی حاضر و ناظر قادر
 اقول قطع نظر از تنبکہ در توفیقیتہ اسماء الہی عمومائیز علماء کلام است قاصد
 ابو بکر با قلامی باطلانی اسمیکہ اذن و منع بدان وارد نیست و خدا ایتعالی
 بعضی آنست و اطلاقش موہم انچه مستحیل در حق او تعالی است نیست قائل جواز است
 و امام البحرین متوقف در آن و ابو حامد متوالی قائل بجواز اطلاق صفت بہ اسم
 و صفت آنست کہ دال است بر معنی زائد از ذات و اسم آنست کہ دال است بر
 ذات انتساب نظر بسوی او تعالی در سجدت صحیح مسلم ان اللہ لا یطر الی صدورکم و اموالکم
 و لکن ینظر الی قلوبکم و اعمالکم دارد و حاضر ترجمہ شہید است و ناظر ترجمہ بصیر و مجموع این
 دو لفظ در عرف بعضی علیم بعلم محیط و خیر و اطلاق آن بر خدا ایتعالی ستائش و ذائق بلائست
 در خواص و سوام پس گویا اجماع باشد بر اطلاق آن بر خدا ایتعالی و معہذا گفته اند کہ
 اسماء مترادفہ اسماء وارودہ در شرح مضاف نیست تفاسیرانی در شرح متعارف
 نوشته قالوا اهل کل لغة یسمونه باسم مختص بلغتہم کقولہ عذامی و تنکاری و شاع و یک

و ذاع من غیر نیکوکاران اجبا عاقلنا کنی بالاجماع دلیلًا علی الاذن الشرعی و هذا ما یقال انه لا
فیما تراوف الاسماء الواردة فی الشرع لفتنه و ریجا بحث و اطلاق لفظ حاضر و ناظر بر خداست
نسبت تا حدیث توقیفه اسماء الاهی حسب زعم رئیس المبتدعین مضارقتی بلکه بحث و اطلاق
حاضر و ناظر بر غیر خداست که معنی حاضر و ناظر از صفات مختصه باری تعالی است
پس اطلاقش بر غیر او تعالی اعتقاد شرک است و تعالی در المعنی باشد لهذا در قضاوسی نیز
مقوم است من قال ان ارواح المشایخ حاضرة تعلم کثیر لفتنه و در قضاوسی حکما لفظ البعید
مستور است و دیگر طائفه درویشان جاهل و عامی مردمان میگویند هر وقت پیران حاضر
و مردگان رفته را حاضر میگویند کافر میشوند زیرا که حاضر کسی است که او را از حال اهل
مجلس علم و خبر باشد و مردگان از احوال زندگان خبر ندارند کذا فی زاد المتقین استغفر
خود در رئیس المبتدعین را در صفحه ۱۰۴ اعتراف است به غیب مطلق بودن صفت حاضر
ناظر بودن هر جا و در صفحه ۱۰۲ نوشته که غیب خاصه خدا غیب مطلق است ان شاء الله
ظاهر اعجاب بجای شهید این لفظ را بر زبان می آرند و در قرآن موجود فکین اوجینا
من کل امة لبشید و جینا یک علی بنو لاء شهید اقول شهید درین آیت بمعنی شاهد و
مشاهد الشیء است نه بمعنی حاضر و ناظر هر چیز اما هم را غیب در مضرورات نوشته
اما الشهید فقد یقال للشاهد و المشاهد للشیء فتقوله معها سابق و شهید ای من شهید له
و علیه و کذا قوله جینا من کل امة لبشید و جینا یک علی بنو لاء شهید استغفر و اما هم را در
در تفسیر کبیر نوشته و ذکر السدی ان امة محمد صلعم شهیدون للرسول بالابلاغ و الرسول
علیه السلام لبشید لامة بالمصدق قلنا قال و کذا یک جعلنا که امة وسطا لتکو نو شهیدان
علی الناس و یکون الرسول علیکم شهیدان و حکى عن عیسی علیه السلام انه قال انکم
علیهم شهیدان اما دست فیهم لفتنه و نیز اما هم را از می در تفسیر کبیر نوشته فمعنی ندای
است بیرون یوم القیامة اذا استشهد الله علی کل امة بر سجد لها و شهید که علی بنو لاء

یعنی قوم الناطقین الذین شاهد بهم و سرت احوالهم من ان اهل کل عصر شهیدون علی غیرهم
 من شاهد و احوالهم و علی هذا الوجه قال عیسی علیه السلام و کنت علیهم شهیدا ما دست
 اشته و بیضاوی در التوار التشریح فی التفسیر است که میوه و قتل کنی بالله شهید است
 و بکنکم و من عنده ام الكتاب فوسسته و کفی بالذی یتحقق العباد ذلایعالم ما فی الالواح
 الا هو شهید بیننا فیجری الکاذب منا اشته شاه عهده العزیز و ملوسه در
 فتح العزیز بتفسیر و ادعاوا شهید امر کم من دون الله نوشته معبودان الیتار
 شهید ابد و وجه لعب داده اند اول آنکه شهید جامع متبید است و شهید باخود از شهید است
 بعضی مقصور و ایشا را اعتقاد چنان بود که معبودان ما را علم محیط و قدرت کامله بالغ
 حاصل است که هرگاه کسی ایشا را در وقتی از اوقات و مکانی از آنکه میخواند و فریاد
 میکند و باری سجود ایشان فی الفور حاضر می شوند و امداد و اعانت مینمایند و آن
 مشکل حل می شود و بنا بر آنکه ابن اعتقا و مخصوص بابشان بود شهید را اضافت
 بسوی ایشان ننوده اند و دوم آنکه شهید باخود از سنهات است و در حق معبودان خود
 ایشان میگفتند که هو لا یشهدون لنا عند الله اشته قوله ص ا قال رسول الله
 صلعم عرضت علی اعمال امتی الخ اقول در نیکویش ذکر عرض النواح اعمال شما
 آن در سالم حیات نه بعد وفات است و کیفیت عرض مجهول است و قطع نظر از کلام
 در بقای معروض در ذهن علی الدوام عرض تفسیر را رد میکند بسیاری از احادیث
 از جمله است آنچه ابن عباس از نبی صلی الله علیه وسلم روایت کرده که فرمود انکم مشهورون
 حفاه عراة غلامم قر که آمدند ما اول خلق نعهده و خدا علینا انا کنا فاعلین و اول من
 کیسی بوم القیامة اراهم و ان ناسا من اصحابی یوخذ بهم ذات الشمال فاقول اعیان
 اصحابی فیتقول و بهم لمن یز الوامر ند بن علی اعفابهم فافترقهم فاقول کما قال البصیر
 و کنت علیهم شهیدا ما دست فیمم الی قوله العزیز الحکیم و ارا یحمد است آنچه سهل بن سعد

روایت کرده که فرمود رسول خدا صلی الله علیه وسلم اتی فرطکم علی الحوض من قرعته
شرب ومن شرب لم یطعمنا ابدا لیرد علی اقوام اعرفهم ویرفعونی ثم یحالی ببنی وینهم
فاقول انهم منی فیقال انک لاندرسی ما احد ثوابک فاقول سحقا سحقا لمن غیر بعدی
روایا البخاری و سلم فی صحیحهما قوله صلوا علی فان صلوتکم تبغی حیث کنتم
اقول اذ رسیدن صلوة و سلام بوی صلی الله علیه وسلم از هر جا حاضر و ناظر بودند
وی صلی الله علیه وسلم و خبر بر خبر در هر وقت برابر داشتن وی لازم نمی آید و ممکن است
که مراد از رسیدن صلوة و سلام رسیدن ایشان باشد قوله صلوا اول دعوی نمود
که هر جا حاضر و ناظر بودند و خبر بر خبر در هر وقت برابر داشتن خاص بجد است انچه مقام
گویند که اشارت است بغیب مطلق و در آن کلام نیست تفریع نمود بر آن بدن نوع پس
اگر کسی بداند که من برگاه نام نبی یا ولی بر زبان می آریم او را خبر میگرد و مشرک گردانیده
ببینند که متفرع علیه مطلق بود و تفریع مقید و اضافی اقول در غیبت نبی یا ولی
و قتیکه مشکوک خواهد نامش بر زبان بردن غیب است نسبت نبی یا ولی و شک نیست
که اظهار بر آن واقع نشده بجهت عدم دلالت و دلیل بر آن زیرا که عدم اصل است
ما دامیکه دلیل بر وجود قایم نشود و اثبات هر فرد از افراد غیب برای غیر ما و امیکه
آن غیر بر آن واقع نشده باشد در حکم اثبات غیب مطلق است از اینجا است که انحضرت
صلی الله علیه وسلم جواب داد قومی را که استدر اک منافع و مضارستقبله خود گرد
بودند به لا اعلم الغیب یعنی غیب مطلق از خود چنانکه مفسرین گفته حال آنکه منافع
و مضارستقبله آن قوم از قبیل همان بود که آنرا رئیس المبتدعین غیب مقید و اضافی
گفته قوله صلوا و همچنان از جمله افعال خدای عز و جل تصرف را در شرک قرار داد
سوائی آنچه در و آن مذکور شد یک نکته در یافتنی است که اسم مباحث قرآن مجید در شرک
است و در یک جا هم این لفظ دارد و دیگر دیده که تمام فصل متعلق آن ببینید کیجا هم این لفظ

در آیات و احادیث ذکر کرده اش نیست اقول تصرف خیر از مالکیته نفع و ضرر و قدرت
و اختیار همه چیز با نیست و اختصاص آن با و تعالی و انتفاء آن از غیر او تعالی در آیات
و احادیث مذکوره فصل متعلق رد شرک فی التصرف وارد است انکار آن انکار وجود
اقتاب در رابعه النهار است و در تحریر ائین و غیره از کتب فقه مسطور است من ظن
ان المیت تصرف فی الامور و ان الله فقد کفر لکنه قوله صلی الله علیه و آله ان افعال را که از
بندگان خاص برای خود طلب فرموده است کردن آن افعال برای دیگری باستفاد است
او شرک و لی اعتقاد الوهیت شرک نیست غایه الامر ممنوع خواهد بود اقول کردن
افعالیکه خدایتعالی برای عبادت خود از بندگان طلب فرموده برای دیگری و یا از
اعتقاد الوهیت آن دیگری است و در ظاهر شرع حکم ذی الامارت بر امارت جاری است
پس قطع نظر از استقدا الوهیت حکم شرک بر نفس کردن این افعال بالا اختیار بدون
اجبار بحسب ظاهر شرع نافذ خواهد شد قوله صلی الله علیه و آله و قید طلب ما اختصاص از برای
آنست که بعضی صفات و افعال خاص اند برای خدا اگر طلب نیست مثل ان احکم
الا لله که اختصاص حکم بخدا از ان یافته می شود مگر طلب نیست یعنی خاص مرا حاکم بگو
و دیگری را گوئید که خصوصیت طلب الی منع طلب از غیر نمیشد انما اقول این
قاعده شنیعه ناشی از جهل رئیس اجهال و مختزعه این دجال است اگر خاص خدایتعالی
حاکم حقیقی گفتن و دیگری را گفتن مطلوب نیست مقصود از تخصیص حکم و ان احکم لکم چه
باشد و همچنین اگر خاص از خدایتعالی بدو خواستن و از دیگری مدد نخواستن مطلوب نیست
مقصود از تخصیص بخدایتعالی در ایاک استعین چه باشد بجهنما و می در انوار النزل
نوشته و کر النمیر للتفتیق علی انه المستعان لا غیر استعین و نبودن خصوصیت طلب منع
طلب از غیر مسلم است لیکن خصوصیت طلب خود و متضمن منع طلب باشد قوله صلی
و عقبه لا فایده گویند بر بدعت حرام و کفر است اقول اگر گفتن حرام

و کفر نیز و هر فرد بدعت را مراد داشته پس این کلام است و اگر گفتن حرام بعینه افترا و بدعت است و کفر
افراد دیگر را مراد داشته پس در صحت این عقیده شک نیست زیرا که مراد ایشان از بدعت بدعت متعارفه
است آن مفتهم نسبت بجنب سیدیه و موقوفه نیست و قائلین بقسم بدعت بمعنی مطلق با احد
بعد رسول الله است نه بدعت متعارفه بمعنی ما احداث بدون دلیل شرعی و مراد از
حرام مطلق مطلق است شامل مکروه تحریمی را و کلیات اهل سنت شکر الله سبحانه تعالی
است بر آنکه بعضی بدعات نیز مودی الی الکفر باشند لفتن را فی در شرح عقائد

لشسته نوشته و ما نقل عن بعض اهلک من المنع عن الصلوة خلف المبتدع فحمل علی
الکراهته اذ لا کلام فی کراهته الصلوة خلف الفاسق و المبتدع هذا اذا لم یؤد الفسق و البیة

است احدا الکفر و اما اذا ادى المیه فلا کلام فی عدم جواز الصلوة خلفه انچه در فتا و
عالمگیری مستطوره است تجوز الصلوة خلف صاحب هوی و بدعت و لا تجوز خلف الکرا

و الجهمی و القدری و المشبهه و من یقول بخلق القرآن و حاصله آنکه هوی را بکفر
صاحبه تجوز الصلوة خلفه مع الکراهته و الا فلا یکن فی التبین و اخلاصه انچه در

بحر الریق مذکور است اطلاق المصنف فی المبتدع بشمل کل مبتدع هو من اهل قبلتنا
و قیده فی الحیظ و الاخلاصه و الحقیقه و غیر ما بان لا تكون بدعت مکفره فان كانت مکفره

فلا صلوة خلفه لا تجوز انچه در شرح مختصر بر حندی مرقوم است اما المبتدع
نحو الذی لقص من الدین شیئا او زاد فیه بالیس منه بشرط ان لا یوردی ذلک الی الکفر

نخل من کان من اهل القبله و لم یکن علی طریقه السنه و الجماعه فان غلوه فی هوانه کثیر
حکم بکفره لا تجوز اما متداعیا و ان لم یغل حتی لم یکم بکفره جائز اما متداعیه و کفره انچه

در مستخلص شرح کفر مستطوره است و المبتدع لانه بصفتی الفاسق مع زیاده در
القلب و هذا اذا لم یورد بدعتی الی حد الکفر فاذا ادى فلا شک فی عدم جواز الصلوة

خلفه انچه قولک صحت او تقریب نمیکند بدعت را با آنچه حادث شده باشد بعد

زمانه تبع تابعین و آنچه حادث شده باشد در زمانه صحابه و تابعین و تبع تابعین با
 نیست مدار بدعت بر پنج مد زمانی است و قبح و بدی را اعتبار نمیکند یعنی هر چه بعد
 ازین از منته حادث شده همه بدعت و حرام و کفر است نیک باشد یا بد بعضی ملاحظه
 ظاهر به ما بین راه رفته اند اقوال مراد ایشان از امر حادث بعد زمانه تبع تابعین است
 در دین که نه خود در زمان صحابه و تابعین و تبع تابعین موجود شده است و نه تکلیف
 و مراد از وجود آن در قرون ثلثه است که در قریب از قرون مذکور بلا تکلیف تعامل در آن
 جاری شده باشد و بی رد و قدح روح یافته نه آنکه کسی او را بطریق مذرت بعمل آورد
 باشد یا رد و انکار بر فاعلین آن اگر چه جم غفیر باشند متوجه شده باشد چنانچه صاحب
 ایضاح الحق الصریح فی احکام المسبوت و الصریح تصریح آن نموده و از هادئیکه نفی
 بدعت بودنش کرده اند مراد حادثی است که در زمانه صحابه یا تابعین یا تبع تابعین مل
 به آن بلا تکلیف جاری گردید پس مدار بدعت فی تحقیقت بر تجدید زمانی نیست و اگر
 باشد نیز قبحی ندارد و حادث بعد زمانه تابعین یا بالمعنی المذكور بالا جماع بد باشند
 نیک پس حرام معنی شامل کرده یا کفر باشد پس مذہب ملا حله ظاهر به قرار و ادوات
 از تلبیس ابلیس است در کشف بزدومی مرقوم است البدعة الامر المحدث فی الدین
 القدی لم تکن علیه الصحابة و التابعون لشيئ و در شرح مقاصد مرقوم است
 ان البدعة المذمومة هو المحدث فی الدین من خیر ان یکون فی عهد الصحابة و التابعین
 و دلائل علیه الدلیل الشرعی لشيئ و تنهات الدین احمد افندی ابن علی الزی
 متوفی لشيئ نهصد و هشتاد و یک چنانچه ذکر شد و کشف الظنون موجود در مجامع
 الا برار نوشته است ان البدعة لها معنیان احدهما لغوی عام و هو المحدث مطلقا
 سوار کان من العادات او من العبادات والثانی شرعی خاص و هو الزيادة فی الدین
 او النقصان بعد الصحابة بغير اذن من التاریع لا قولاً ولا فعلاً لا صریحاً ولا اشارتاً و لشيئ

و محمد بن علی المعروف بنیر کلی متوفی سنه ۵۷۵ و شهادت و یک که ذکرش نیز
در کشف الظنون موجود و در طریق حق محمدیه نوشته البدعة معنی لغوی عام هو المحدث
مطلقاً عادة او عبادۃ لاینها اسم من الابتداء بمعنی الاحداث کما لرفع من الارتفاع و
الارتفاع من الاختلاف و هذه هي المنقسم في عبارة الفقهاء يعنيون بها ما احدث بعد
الصدر الاول مطلقاً ومعنی شرعی خاص هو الزیادۃ فی الدین او النقصان منه الخاولان
بعد الصحابة بغير اذن من الشارع لا قولاً ولا فعلاً لا صریحاً ولا اشارة ائمتهم و در کفر
العرفان مرقوم است و اما البدعة فقدیرا به معنی لغوی عام و هو المحدث مطلقاً
عادة او عبادۃ لاینها اسم من الابتداء بمعنی الاحداث کما لرفع من الارتفاع فیهذه هي
المنقسمة في عبارة الفقهاء يعنيون بها ما احدث بعد الصدر الاول مطلقاً كما قالوا لاینها
البدعة قد يكون مباحة كاستعمال المنخل والمواظبة على اكل لب الخنطة و اشبع منه و
تركها اولى و قد تكون مستحبة كبناء المنارة والمدرسة ولصنيف الكتب بل قد تكون
واجبة كنظم الدلائل لرؤية الملازمة ونحوهم و قدیرا به معنی شرعی خاص و هو الزیادۃ
فی الدین والنقصان منه الاحداث بعد الصحابة بغير اذن من الشارع لا قولاً ولا فعلاً
ولا صریحاً ولا اشارة ائمتهم و افندی در رد البدعة نوشته فی شرعة الاسلام
و المراد من هذه السمة التي يجب التمسك بها ما كان عليه القرون المشهورة و ائمتهم بالبحر و
الرشاد و هم اختلفوا في اشتد و من عاصر سيد المخلوق ثم الذين بعدهم و من بعدهم
باختلاف و كل بدعة ضلالة و قد كانت الصحابة رضوان الله تعالى عنهم اجمعين يتكلمون
اشد الانكار على من احدث امر او ابتدع ما لم يعهدوه فی عهد النبوة قل ذلك
او كثر حفر ذلك او كبر كان فی المعاملة او العبادۃ او الذكر ائمتهم مقصود از اراد
این عبارت تا در اینجا صریح است و استنباط است بر ترفیع بدعت با آنچه تجدید نماید
تر عدم رئیس المبتدعین گرد و گو در تعیین زمان بهم اختلافی بود و قول صاحب علم

على ما اشار اليه قوله عليه السلام ثم ليشو الكذب واما باعتبار كثرة الثواب وينيل الدرر
في الآخرة فلا يدري ان الاول خير لكثرة طاعته وقلته محصيته ام الآخر في ايمانه بالغييب
طوعاً وغبته مع القطاع زمان مشاهدة امار الوحي وظهور المعجزات وبالقرآن من طريق السنة
مع فساد الزمان كذا ذكر الشافعي في التلويح وحمل كلام القاضى في معنى مثل الحديث
الحديث انه كما لا يحكم بوجود النفع في الغرض الاضطرار دون لبعض فكذلك لا يحكم بوجود النجاسة
في بعض افراد الامته دون لبعض من جميع الوجوه اذا سمعنا في مختلف الكيفيات ومع ذلك
فالفضل للمتقدم وانما هذا التسوية للتأخر كذا ذكر الشيخ على القارى في المرقاة على ان
الحديث معلول لمحمد بن يحيى البرج قال ابو زرعة ليس بالقوى وقال ابو داود يخطئ
كما يخطئ الناس وذكر البخارى في الضعفاء والضعف سراج الدين القزوينى في موضوعات
المصباح على موضوعه واختاره الفتى في تذكرته واما حديث من سن سنة حسنة
فمعه من اتى بطريقه قرينة يقضى بها كما ذكره الفتى في صحيح البخارى فاعلم ان
لا من احدث طريقه حسنة ولو سلم فالمراد بالاحداث الاحياء كما قيل في قول عمر نعمت
البدعة المراد من البدعة الاحياء للسنة فالقول ببطلان ما قالوا ان ما احدث بعد
الازمنة المذكورة لا يتوقع فيها التغير فثبت قوله صحت خلاصة الحكمين وردت
نجدية درينجا نقل ميكنم اقول درميتقدم فضلى از صراط مستقيم شيخ الاسلام ابن تيمية
وبعض عبارات ديگر كتب دينيه نقل ميكنم قال شيخ الاسلام قدوة الانام ابن تيمية
الحنبلية في البصائر المستقيمة ومن المنكرات في هذا الباب سائر الاعياد والمواسم
المبتدعة وانما من المكروهات سوار بلغت الكراهية التحريم او لم تبلغه وذلك ان
اهل الكتاب والاعاجم نهى عنها شيئين احدهما ان فيها مشابهة الكفار والشرك في
من المبدع فما احدث من التسم والاعباد هو منكر وان لم يكن فيه مشابهة لاهل الكتاب
بوجوب الوجوه الاول ان ذلك داخل في سمي المبدع والميراثات فيدخل فيها

رواه مسلم في صحيحه من جابر قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا خطب حمرت سبينا
 وعلى صوته جهشت غنمته حتى كانت منه زحيش يقول صبحكم ومساءكم ويقول لعشت
 انا والساعة كذا بين يقين بين صبيحة السبابة والوسطه ويقول اما بعد فان خير الحجة
 كتاب الله وخير الهدي هدي محمد وشر الامور محدثاتها وكل بدعة ضلالة وفي رواية
 النسائي وكل ضلالة في النار وفيه رواه ايضا في الصحيح عن عائشة عن النبي صلى الله
 عليه وسلم من عمل عملا ليس عليه امرنا فهو رد وفي لفظ في الصحيحين من احدث في
 امرنا ليس منه فهو رد وفي الحديث الصحيح الذي رواه اهل السنن عن العرابين بن
 سارية عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من عيش منكم بعدى فسيرى اختلافا كثيرا فليكن
 مستغنيا وسنة اخلفاء الراشدين من بعدى تسكوا بها وعصوا عليها بالتواضع
 وايكم ومحدثات الامور فان كل بدعة ضلالة وهذه قاعد قد دلت عليها سنة
 والاجماع مع ما في كتاب الله من الدلالة عليها ايضا قال تعالى ام لهم شركاء من دونه
 لهم من الدين ما لم ياذن به الله لمن ندب الى شئ يتنزه به الى الله واوجبه بقوله
 او يعظله من غير ان يشرع الله فقد شرع ما لم ياذن به الله نعم قد يكون متا ولا في
 هذا الشرع فيغفر له لاجل تاو له اذا كان مجتهدا بالاجتهاد الذي ليضئ معه عن الخطي
 ايضا على اجتهاده ولكن لا يجوز اتباعه في ذلك كما لا يجوز اتباع سائر من قال او عمل
 قولا او عملا علم الصدوق في خلافه وان كان القائل هو الفاعل باجرا او معذورا وقد قال
 سجادة الشيخ واخبارهم ورهبانهم اربابا من دون الله واليسع بن مريم وما امروا الا
 ليعبدوا الهاء واحدا لا اله الا هو سجادة عما يشركون قال عدي بن ابي حاتم لم ي
 صلى الله عليه وسلم ما عبدوهم وقال ما عبدوهم ولكن احلوا لهم الاحرام فاطاعواهم و
 حرموا عليهم الاحلال فاطاعواهم فمن اطاع احدا في دين لم ياذن به الله من تحليل
 او تحريم او ايجاب فقد لحقه من هذا الذم نصيب كما يبيح الامر والنهي ايضا نصيب

ثم قد يكون كل منها معصوا عنه واجتهاداً ومشايهاً أيضاً على الاجتهاد فيختلف عنه الذم بقدر
شرطه ولو جرداً عنه وان كان المقتضى له قائماً ويلحق الذم من يتبين له الحق فتركه او من
قصر في طلبه حتى لم يتبين له او من اعرض عن طلب معرفته لجهل او كسل او غرور ذلك
والصانع فان الله عاب على المشركين شقيين احدهما انهم اشركوا له ما لم ينزل به سلطاناً
والثاني تخريبهم ما لم يحرم عليهم ويتبين النبي صلى الله عليه وسلم ذلك فيما رواه مسلم عن
عياض بن عمار رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال الله تعالى اني خلقت
عبادى حقاراً فاحسب انهم الشياطين وحرمت عليهم ما احملت لهم فاحسب انهم انبياء
اني ما لم انزل به سلطاناً قال سبحانه سيقول الذين اشركوا لو شار الله ما اشركنا
ولا آبارنا ولا حرمنا من شيء فجمعوا بين الشرك والتخريم والشرك يدخل فيه كل حباوة
لم ياذن بها الله فان المشركين يرفعون ان عباداتهم اما واجبة واما مستحبة وان
فعلها خير من تركها ثم منهم من عبد غير الله ليتقرب لعبادة الى الله ومنهم من عبد
ديناً عبداً وابه الله في رعيهم كما احدثه النصارى من انواع العبادات المحدثه وانما
الصناعات في اهل الارض انما نشأ من هذين اما اتخاذ دين لم يشرع الله وتحرير ما لم
يحرمه ولهذا كان الاصل الذي ينبغي الا اقام احمد وغيره من الائمة عليهم
السلام ان اعمال الخلق تنقسم الى عبادات تتخذونها ديناً ينتفعون بها في مقام
فالاصل في العبادات ان لا يشرع منها الا ما شرعه الله والاصل في العبادات ان
لا يحضر منها الا ما حضره الله تعالى وهذه الموضع المحدثه انما نهى عنها لما حدث فيها من
الدين الذي يتقرب به كما سئذ ذكره انما شرعه الله تعالى واعلم ان هذه القاعدة هي
الاستدلال بكون الشيء بدعة على كراهته قاعده عظيمة وتامها بالاجواب عما يجاء به
وذلك ان من الناس من يقول البدع تنقسم الى قسمين حسنة وقليلة
بدليل قول عمر رضي الله تعالى عنه في صلوة القراوتين فسمعت البدعة هذه وبدليل

اشياء من الاقوال والافعال احدثت بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم ولست مكره
 وهي حسنة للاذلة الدالة على ذلك من الاجماع او القياس وربما ينتمى الى ذلك من
 لم يحكم اصول العلم ما عليه كثير من الناس من تشييع العادات او نحوها فيجعل هذه ايضا
 من الدلائل على حسن البدع اما بان يجعل ما اعتاده هو من يعرفه اجماعا وان
 لم يعلم قول سائر المسلمين في ذلك او يستنكر تركه لما اعتاده بمشايخه من اذليل
 لهم فقالوا الى ما انزل اليه والى الرسول قالوا احسبنا ما وجدنا عليه اباينا وما اكثر
 ما يهيج بعض من تميز من المنتسبين الى علم او عبادة من جهة ليست من اصول العلم
 التي يعتمد في الدين عليها والغرض ان هذه النصوص الدالة على ذم البدع مختارة
 بما دل على حسن البدع اما من الادلة الشرعية الصريحة او من حجج بعض الناس التي
 يعتمد عليها بعض الجاهلين والمتاولين في الجملة ثم هؤلاء المعارضون لهم بها مقالة
 احد هما ان يقولوا فاذا ثبت ان بعض البدع ليس بالخير بل يكون حسنا فهذا
 يقول بعضهم والمحقق هو الثاني ان يقال عن بدعة معينة وهذه البدعة حسنة
 لان فيها من الصالحة كسبت وكسيت وسواء المعارضون يقولون ليست كل بدعة
 ضلالة واجواب اما ان القول بان شر الامور محدثاتها وان كل بدعة ضلالة و
 كل ضلالة في النار والتحذير من الامور المحذرات فهذا لشئ رسول الله صلى الله عليه وسلم فلا يحل
 لاحد ان يدفع داللة على ذم البدع ومن يترك في داللة فهو حرام واما المعارض
 فاجواب باحد الجوابين اما ان يقال ان ما ثبت حسنة فليس من البدع فيجب ان يعلم
 محقق لا خصوص فيه واما ان يقال ما ثبت حسنة فهو مخصوص من العموم والعام
 الخاص دليل فيما عدا سورة التحريض ثم النصوص هو الادلة الشرعية من الكتاب
 والسنة والاجماع نصا واستنباطا واما عاودة بعض البلاء واكثرها او قول
 كثير من العلماء او العباد او اكثرهم او نحو ذلك فليس مما يلحق ان يكون مصادرا لكلام

رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى يجارض به ومن اعتقد ان كثرة العادة
المخالفة للسنة مجمع عليها بنار على ان الامة اقربها ولم تنكر ما فهو مخفي في هذا الاعتقاد
فانه لم يزل ولا يزال في كل وقت من ينهى عن عادة العادات المحدثثة المخالفة للسنة
و ما يجوز دعوى الاجماع لجعل بلاد او بلد من بلاد المسلمين فكيف لجعل طوائف منهم
اذا كان اكثر اهل العلم لم يعتمدوا على علماء اهل المدينة واجماعهم في عصر
مالك بل رأوا السنة حجة عليهم كما هي حجة على غيرهم مع ما اتوه من العلم والايمان
فكيف يعتمد المؤمن العالم على عادات اكثر من اعتمادها عامة او من قيده العامة او قوم
متراون بالجهالة لم يسخروا من العلم ولا يجدون من اولى الامر ولا يصلحون للشورى
ولعلمهم لم يتم ايمانهم بالله وبرسوله وقد دخل معهم فيها بحكم العادة قوم من اهل الفضل
من غير روية او شبهة حسن احوالهم فيها ان يكونوا فيها بمنزلة المجتهدين من الامة و
الصدقين والاحتجاج بمثل هذه الحجج والسجواب عنها معلوم انه ليس بطريقة اهل
العلم لكن لكثرة الجهالة قد يستند الى مثلها خلق كثير من الناس حتى المنقسين الى العلم
والدين وقد يبدى ذو العلم والدين له فيها مستند اخر من الادلة الشرعية والعقل
ان قوله لها وعلمه بها ليس مستندا الى ما يراه من حجة الشرعية والتمسك بشبهه وانا
مستند الى امور ليست مأخوذة عن الله ورسوله من انواع المستند التي يستند
اليها غير اولى العلم والايمان وانا نذكر الحجة الشرعية حجة على غيره ودفعاً لما يناظره
المجادلة المحمودة انا هي ابدال المدارك وانها بالحجج التي هي مستند الاقوال والاعمال
وانا اظهار الاعتماد على ما ليس هو المعتمد في القول والعمل فنوع من المناق في العلم و
اجدل والكلام والعمل ايضا فلا يجوز حل قوله عم كل بدعة ضلالة على البدعة التي
نهي عنها بخصوصها لان هذه تعطيل لفائدة هذا الحديث فان ما نهى عنه من الكفر و
الفسوق والانواع المعاصي قد علم بذلك النبي انه قبيح محرّم سواء كان بدعة او لم يكن

بدته فاذا كان لا منكر من الدين الا ما نهى عنه بخصوصه سواء كان مقفولاً على جهد رسول
 او لم يكن وما نهى عنه فهو منكر سواء كان بدته او لم يكن صار وصفاً للبدعة عدم التمايز
 لا يدل وجوده على الفتح ولا عدمه على الحسن بل يكون قوله كل بدعة ضلالة بمنزلة قوله
 كل عادة ضلالة او كل ما عليه العرب والعجم فهو ضلالة وبراد بذلك انما نهى عنه من
 ذلك فهو الضلالة وبذلك تعطيل المخصوص من نوع التحريف والاتساع وليس من نوع
 التأويل الساتر فيه من المناقضات او احداً مستقوي الاعتماد على هذا السجده في
 علم انه منهي عنه بخصوصه فقد علم حكمه بذلك النهي وما لم يعلم فلا يندرج في هذا السجده
 فلا يثبت في هذا السجده فائدة مع كون النهي صلى الله عليه وسلم كان ينهى بفي الجمع
 ويبيده من جوامع الحكم والكلام في ان لفظ البدعة ومعناها يكون بها بعد التاثير
 فتعليق الحكم بهذا اللفظ والمعنى لتعليق له بالاثاثير له كسائر الصفات العددية التاثير
 والمثال الثاني ان الخطاب بمثل هذا اذا لم يقصد الا الوصف الآخر وهو كونه منهي
 كتمان لما يجب بيانه وبيان لما يقصد ببيانها فان البدعة والنهي النسخا من بينهما عموم
 ومخصوص اذ ليس كل بدعة عنها نهى خاص وليس كل ما فيه نهى خاص بدعة فالتكلم
 باحد الاسمين وارادة الآخر تلبس محض لا يبيح للشك الا ان يكون مدساً كما
 لو قال لا سود عنى بالفرس والفرس عنى بالسود والى ذلك ان قوله كل بدعة ضلالة وانما
 ومحدثات الاسود اذا ارد به ما نهى نهى خاص كان قد احاط بهم في معرفة المراد بهذا النسخ
 على ما يكاد يحيط بالكثرة الا ان خواص من الامة ومثل هذا لا يجوز بحال النسخا من ان اذا
 اراد به ما فيه النهي النسخا كان ذلك اقل مما ليس فيه نهى خاص من البدع فانك
 لو تأملت البدع التي نهى عنها باسبابها وما لم يبين عنها ما سببها وجدت هذا الصواب
 هو الاكثر واللفظ العام لا يجوز ان يراد به الصور التقليدية وان درة نهذه الوجهه وشرها
 فتوجب القطع بان هذا التأويل فاسد لا يجوز حمل السجده على سواه او ما تاول ان

يعتقد التأويل بدليل صارف أو لم يعتضده فان على المتناول بيان جواز ارادة المعنى الذي
حل الحديث عليه من ذلك الحديث ثم بيان الدليل الصارف له الى ذلك وهذه الوجوه
تمنع جواز ارادة هذا المعنى بالحديث فهذا الجواب عن مقابله الاول واما مقابله الثاني
فان يقال هو ان البدر تنقسم الى حسن وقبيح فهذا القدر لا يمتنع ان يكون هذا الحديث والاعمال
قبحا للجميع لكن اكثر ما يقال انه اذا ثبت ان هذا حسن يكون مستثنى من العموم والافلا اصل
ان كل بدعة ضلالة فقد بان الجواب عن كل ما يعارض به من انه حسن وهو بدعة فاما
انه ليس بدعة واما انه مخصوص فقد سلمت دلالة الحديث وهذا الجواب انما هو عما ثبت
حسنه فاما امورا اخرى قد نظن انها حسنة وليست بحسنة وامور اخرى ان تكون حسنة
فلا تخرج المعارضة بها فلا يجاب عنها بالجواب المركب وهو ان ثبت انه حسن فلا يكون
بدعة او يكون مخصوصا وان لم يثبت انه حسن فهذا داخل في العموم واذا عرفت الجواب
عن هذا المعارضة باحد الجوابين فعلى التقديرين الدلالة من الحديث باقية لا تزول باحد الاصل
لاحد ان يقال هذا الكلمة الساجدة من رسول الله صلى الله عليه وسلم الكلية وهي قوله كل بدعة ضلالة
سلب عمومها وهو ان يقال ليست كل بدعة ضلالة فان هذا الى مشقة الرسول وقرب
منه الى التأويل بل الذي يقال فيما ثبت انه حسن من الاعمال التي قد يقال هي بدعة
ان هذا العمل المعين مثلا ليس بدعة فلا يندرج في الحديث او وان اندرج لكنه مستثنى من
العموم لدليل كذا وكذا اقوى من العموم مع ان الجواب الاول اجود وهذا الجواب
فيه نظر فان قصد التعميم المحييط ظاهر من رسول الله صلى الله عليه وسلم هذه الكلمة الساجدة فلا يبعد
عن مقصوده بالي هو واهي صلى الله عليه وسلم فاما صلوته الشراعية فليست
بدعة في الشريعة بل سنة يقول رسول الله صلى الله عليه وسلم وفعله فانه قال ان الله فرض عليكم
صيام رمضان وسننت لكم قيامه ولا صلواتها جماعة بدعة بل سنة في الشريعة بل
قد صلاها رسول الله صلى الله عليه وسلم في الجماعة في اول شهر رمضان ليستين بل ثلاثا وصلاها

اليس في العشر الاواخر في حجة مرأت وقال ان الرجل اذا صلح مع الامام حتى يضيئ
 كتب له قيام ليلة لما قام بهم حتى حسبوا ان يفيوهم الفلاح رواد اهل اسنن وهذا
 الحديث احتجاج احمد وغيره على ان فعلها في الجملة فمثل من فعلها حال الانذار
 في قوله هذا ترغيب لقيام رمضان خلف الامام وذلك او كد من ان تكون سنة
 مطلقة وكان الناس يبدلون بها جماعات في المسجد على جهده ويقربهم واقراءه سنة
 سنة معلوم واما قول عمر رضي الله عنه نعمت البدعة بهذه فكثر المحققين بهذا الوارد
 ان ثبت حكما بقول عمر الذي لم يخالف فيه لقولوا قول الصحاب ليس بحجة فكيف
 يكون حجة لهم في خلاف قول رسول الله صلى الله عليه وسلم ومن اعتقد ان قول الصحاب حجة
 فلا يعتقد اذا خالف الحديث فعلى التقديرين لا يصح معارضة عموم الحديث بقول
 الصحاب الذي لم يخالف على احد الروايتين فيفيد بهم هذا حسن تلك البدعة واما
 غيره فلا نقول اكثر من في هذا التسمية عمر تلك بدعة مع حسنها وبهذه التسمية لغوية لا
 شرعية وذلك ان البدعة في اللفظ نعم كل ما فعل ابتداء من غير مثال سابق واما
 البدعة الشرعية فالمدعى عليه دليل شرعي فاذا كان نص رسول الله صلى الله عليه وسلم
 على استحباب فعل او اجابة بعد موته او دل عليه مطلقا ولم يعمل به الا بعد موته صح
 ان يسمى بدعة في اللغة لانه عمل مبتدو به كما ان نفس الدين الذي احيى النبي صلى الله عليه وسلم
 بدعة ويسمى محدثا في اللغة كما قالت رسل قریش للنجاشي عن صحاب النبي صلى الله عليه وسلم
 اني احببته ان هو لا يخرجوا من دين اباؤهم ولم يدخلوا في دين الملك وجار ولديين
 محدث لا يعرف ثم ذلك العمل الذي دل عليه الكتاب والسنة ليس بدعة في اللغة
 وان يسمى بدعة في اللغة فلفظ البدعة في اللغة اعم من لفظ البدعة في الشرعية وقد علم
 ان قول النبي صلى الله عليه وسلم كل بدعة لم يرد به ان كل عمل مبتدو فان دين الاسلام بل كل
 جازت به الرسل فهو عمل مبتدو واما ما ابتدوا من الاسمال التي لم يشرعها وسموها

واذا كان كذلك قد كانوا يصلون قيام رمضان على عهد جماعته وفرادي وقد قال لهم
 في ليلة الثالثة والرابعة لما اجتمعوا انه لم ينجس من الخروج اليكم الاكرامة ان يفرض
 عليكم فصلوا في بيوتكم فان فصل صلوة المرو في بيته الا المكتوبة فعلى النبي صلعم عدم
 الخروج خشية الاقراض فعلم بذلك ان المقتضى قائم وانه لو لا خوف الاقراض لم يخرج
 اليهم فلما كان في عيد عمر رضي الله عنه على قارى واحد واسم المسجد فصار في هذه الليلة
 في اجتماعهم في المسجد على امام واحد مع الاسراج علما لم يعلموا به من قبل حتى بدت في اللغة
 سنة بذلك ولم يكن بدعة شرعية لان السنة اقتضت انه على صالح لو لا خوف الاقراض
 زال بموت صلعم فانتفى المخاض وبهذا اجمع القرآن فان المانع من جمعة كان على عهد رسول
 الله صلعم ان الوحي كان لا يزال ينزل فيغير الله ما يشاء ويحكم ما يريد فلو جمع في مصحف
 لتغير وتغير تغيره كل وقت فلما استقر بموت صلعم واستقرت الشريعة بموت صلعم من
 الناس من زيادة القرآن ونقصه وامنوا من زيادة الايجاب والتحريم والمقتضى للعمل
 قائم بسنة صلعم فعلم المسلمون بمقتضى سنة وذلك العمل من سنة النبي في اللغة
 بدعة وصار هذا الشيء عمر بن الخطاب وخبير النصارى نجران ونحوها من ارض العرب فان النبي
 صلعم عهد بذلك في مرضه فقال اخرجوا اليهود والنصارى من جزيرة العرب وانما ينفذ
 ابو بكر رضي الله عنه لانه لا اشتغال له بقتال اهل الردة وشره في قتال فارس والروم فلما تمكن من
 ذلك فعل ما امر به النبي صلعم والتمس النكاح الفعلي قد يسمى بدعة في اللغة كما يقال قال اليهود
 كيف تخرجنا وقد اقرنا ابو القاسم ولما جاءوا الى على رضي الله عنه في خلافة قاروا ولعنوا عاتق
 وقالوا انك تبخلك فامتنع من ذلك لان ذلك كان عهد رسول الله صلعم وكذلك
 قوله صلعم خذوا العطاء وما كان عطاء فافوا كان عروضا عن دين احدكم فلما خذوه فلما انما
 الامراء يعطون مال الله لمن يعينهم على اعدائهم وان كانت معيكة كان من امتنع من اخذ
 مبتغا سنة رسول الله صلى الله عليه وعلى آله واصحابه وسلم وان كان ترك قبول

العطاء من اولى الامر حتى ثاكن لما احدثوا احدث لهم حكم آخر بسنة رسول الله صلعم و
 كذلك وفعه الى ابيان بن خنيفة سينا و قوله قاتل به المشركين فاذا رايت المسلمين
 قد اقتتلوا فاكسر فان كسر سيفه وانكحان محمدا حيث لم يكن المسلمون بكسر عن سبيل
 على عهد رسول الله صلعم لكن هو بامر صلعم ومن هذا الباب قال ابو بكر لما لعلى
 الزكوة فانه وانكحان بدقة لغوية من حيث ان النبي صلعم ليقابل احد اعلى ايتاء الزكوة
 فقط لكن لما قال امرت ان اقاتل الناس حتى يشهدوا ان لا اله الا الله وان محمد
 رسول الله فاذا فعلوا ذلك عصمو امنى و ما بهم و ما هوهم الا يحقها وحسابهم على الله
 وقد علم ان الزكوة من حتمها فلم يعصم من منع الزكوة كما بينه في الحديث الاخر اجمع
 حتى يشهدوا وان لا اله الا الله وان محمد رسول الله وليقيموا السلوة وليؤتوا الزكوة
 وهذا باب واسع الضابط في هذا والله اعلم وقد يقال الناس لا يجدون شيئا الا انهم
 يريدونه مصالحة اذ لو اعتقدوا مفسدة لم يجدوا فانه لا بد من ابيه عتل ولا بد من فراه
 الناس مصالحة نظر في سبب المخرج اليه فان كان السبب المخرج اليه امر احدث بعد
 النبي صلعم من غير تقرير منا فيه قد يجوز احدث ما تدعو الحاجة اليه وكذلك انكحان المقتضى
 بمصلحة قائما على عهد رسول الله صلعم لكن تركه النبي صلعم لمعارض زال بموته ولما لم يجد
 سبب يخرج اليه او كان سبب المقتضى على عهد رسول الله صلعم موجودا ولو كان
 مصلحة ولم يفعل فعلم انه ليس بمصلحة واما ما حدث المقتضى له بعد موته من غير مصيئة
 احتياقي فقد يكون مصلحة ثم يهينها للمفتقار طريقان احدهما ان ذلك لفعل مالم يبين عنه
 وهذا قول القائلين بالمصالح المرسلة والثاني ان ذلك لا يفعل الا لم يورثه و
 هو قول من لا يرى اثبات الاحكام بالمصالح المرسلة وهو لا يعرف ان منهم من ثبت
 الحكم ان لم يدخل في لفظ كلام الشارع او فله او اقراره وهم فقاء القناس ومنهم من
 تتبعه بلفظ الشارع او بامناه و هم القناسيون فاما ما كان المقتضى لبعده موجودا

لو كان مسلحة ومع هذا لم يشترعه فوضع لتغيير الدين البتة وانما دخل فيه من ينسب الى تغيير دين
 من الملوك والعلماء والعباد او من زل منهم باجتهاده كما روى عن النبي صلى الله عليه
 واحده من الصحابة ان اخوف ما اخاف عليكم زل عالم وجدان منافق بالقرآن وانتهى خلقه
 فمثال هذا القسم الاذان في العيدين فان هذا لما احدثه بعض الامراء انكره المسلمون
 لانه بدعة فلو لم يكن كونه بدعة ولبدا على كراهته لتقبل هذا ذكر الله ودعاء الخلق الى عبادة الله
 فيدخل في العمومات كقولنا ذكر الله وذكرنا كثيرا او من حسن قولنا من دعاء الى الله او فثبات
 على الاذان في الجملة فان الاستدلال على حسن الاذان في العيدين اقوى من الاستدلال
 على حسن اكثر البدع بل يقال هذا تركه رسول الله مع وجود ما يعتقد مقتضيا وزوال المانع
 وتركه كذلك سنة كما ان فعله سنة فلما امر بالاذان في الجمعة وصل العيدين بلا اذن
 ولا اقامة كان ترك الاذان فيهما سنة فليس لاحد ان يزيد في ذلك بل الزيادة في ذلك
 كالزيادة في اعداد الصلوات او اعداد الركعات او صيام المشهور او الحج فان رجلا لو احب
 ان يصلي الظهيرة خمس ركعات وقال هذا زيادة على صلح لم يكن له ذلك وليس له ان يقول
 هذه بدعة حسنة بل يقال له كل بدعة ضلالة وسنن تعلم ان هذا ضلالة قبل ان تعلم بها شيئا
 عنها او تعلم ما فيها من المنفعة فهذا مثال لما احدث مع قيام المقتضى له وزوال المانع
 لو كان خيرا فان كل ما يبدى به المحدث لهذا من المصلحة او يستدل به من الادلة قد كان تابعا
 على عهد رسول الله صلى الله عليه ومع هذا لم يتبعه رسول الله صلى الله عليه فهذا الترك سنة خاصة
 على كل عموم وكل قياس ومثال ما حدثت الحجة البية من البدع بتقليد من الناس لخطبة
 خطبة في العيدين فانه لما فعله بعض الامراء وانكره المسلمون لانه بدعة واعتذر
 من احدثه بان الناس قد صاروا ينفضون قبل سماع الخطبة وكانوا على عهد رسول الله
 صلى الله عليه لا ينفضون حتى يسموا او اكثرهم فيقال له سبب هذا تقليد فان النبي صلى الله عليه كان
 يجلبهم خطبة كان يقصد بها تفتيحهم وتبليغهم وهدايتهم وانت قصدك اقامة رياسته وان

قصدت صلاح ودينهم فلما تعلمهم ما ينبغي فهم هذه المعصية مك لا يبيع لك احداث معصية
 انما بل الطريق الى ذلك ان تتوب اليه وتبتغي سنته عليه وقد استقام الامر وان استقام
 فلما اسالك الا عن حكمك لا عن علمهم ويزان العذلان من فهمها انما يكون منه كثير من شبه البدع
 كما دلت قامة قد روى من النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ما احداث قوم بدعة الا ائزغ عنهم من استه
 مثلها وقد اشترت الى هذا المعنى فيما تقدم وسببت ان اشترت اعدية القلوب مني فاسته
 القلوب بالبدع لم يسي فيها فضل للسنة فبكون بمنزلة من اغتدى بالطعام الخبيث و
 سامة الامر او اما احداث الفواحش من سياسات السجائر من انذار اموال لا يجوز احداثا وعقوبا
 على الجرائم لا يجوز لانهم فرطوا في المشرع من الامر بالمعروف والنهي عن المنكر والا فلو قيل
 ما ليس بقبضه ووضعه حيث لم يشرع وضعه لما لبس بذلك اقامه دين الله لا رايته
 لانفسهم واقاموا السجود والمشرقة على الشريعة والوضيع والقريب والبعيد تحريم في
 تر عليهم وتر عليهم للعدل الذي شرعه الله فما احتاجوا الى المكوس الموضوعة ولا الى العقوبات
 السجائر ولا الى من جعلهم من العبيد والمستعبدين كما كان اخلفاء الرشدين وسميرين
 عبد العزيز وغيرهم من امراء بعض القبايل وكذلك اذا قاموا ككتاب الله وفقره امانه من
 النيات التي هي حجج الله وابعده من الهدى الذي هو العلم النافع والعمل الصالح واقاموا
 حكمة الله التي لعبث رسوله وهي السنة لوجدها فيها من الزايع العلوم النافعة بما يحيط
 بعلم العامة عامة الناس وتبين واجلئ بين الحق والبطل من جميع المخلوق بوصف الشهادة
 التي جعلها الله لهذه الامة حيث يقول وكذلك جعلناكم امة وسطا لتكونوا شهداء
 على الناس ولا لتكونوا منكم عدا ابتداء المبتدعون من الحجج القاصدة التي يزعجهم بها
 الكلام مبون انهم يفسرون بها اصل الدين ومن الرأى الفاسد الذي يزعم القياسيون
 انهم يقيمون فروغ الدين وما كان من الحجج صحيحا ومن الرأى سديدا فذلك له اصل في
 كتاب الله وسنة رسوله فممن فهمه وحرمة من حرمة وكذلك العباد اذا تعبدوا

بما شرع من الأقوال والأفعال ظاهرًا وباطنًا وذاقوا طعم الكلام الطيب والعمل الصالح
الذي بعث الله به الرسول وحده وفي ذلك من الأحوال الزكية والمقامات العلية و
النتائج العظيمة ما يعينهم عما قد أحدث في نوعه كالتيخير وسخوه من الساعات المبتدئة
الصارفة عن سماع القرآن والنوع من الأذكار والأوراد تنفها بعض الناس وفي
قدره كزيادات من التقديرات أحد ثمان من أحد ثمان النقص منك بالمشرع منها والكتاب
كثير من العلم والعباد بل الأمر معذورًا فيما أحدثه لنوع اجتهاد فالغرض ان يعرف
الدليل الصحيح والكتاب التارك له قد يكون معذورًا لاجتهاد بل قد يكون صدقًا عظيمًا
فليس من شرط التصديق ان يكون قوله كلمة صحيحًا وعمله كلمة سنة اذا كان يكون بمنزلة النبوة
صلوات الله عليه وسلم وهذا باب واسع والكلام في النوع البدع واحكامها وصفاتها
لا يشع له هذا الكتاب وانما الغرض التنبيه على ما ينيل شبهة المعارضة للمحدث الصحيح الذي
ذكرناه ويعرف ان النصوص الدالة على ذم البدع مما يجب العمل بها الوجه الثاني
في ذم المومنين والاعيان والمحدثات ما يشتمل عليه من الفساد في الدين واعلم انه ليس كل واحد
ولا اكثر الناس يدرك فساد هذا النوع من البدع لاسيما اذا كان من جنس العبادات
المستزعة بل الى الباب هم يدركون بعض ما فيه من الفساد والوجوب على الخلق اتباع
الكتاب والسنة وان لم يدركوا ما في ذلك من المصالح والمفسدة فتنبه على بعض فساد
الحج وورقه احمد بن بجواب لسه كفيه مرقوم هست وما قيل ان تدوين علم الصرف
والنحو واللغة والبلاغة والفقه واصول الفقه والكلام والتجريح والتعديل والبحث
في مسائلها واعراب القرآن وبنائها المدارس وتصنيف الكتب ونحوها امور مستحسنة مع
انها بدعة فاجواب اننا لاسلم انها بدعة بالمعنى المذكور الا ترمى الى انها ثابتة بالاجماع
وقياسات المجتهدين ولا ريب في انها دليلان شرعيان وما ثبت بدليل شرعي ليس بثبوت
قال ان خطا في كل شيء أحدث على غير مثال اصل من اصول الدين وعلى غير عبارة وقيل

فهو بدعة وضلالة واما ما كان منها شيئا على قواعد الأصول ومردود اليها فليس بدعة
 ولا ضلالة انتهى وذكر العيني في عمدة القاري والمراد بها هي المحدثات الامور ما
 وليس له اصل في الشرع ويسمى في حوت الشرع بدعة وما كان له اصل يدل عليه الشرع
 فليس بدعة انتهى وبه قال السخاوي بن حجر في فتح الباري وزاد عليه فالبدعة في حوت
 الشرع مذمومة بمخالفات اللغة انتهى وقد نقل عن الخزالي انه قال المنارة عون لاعلام
 وفوت الصلوة والتسبيح المكتوب عون للتعليم والتبليغ ونظم الدلائل كروسته الملاحدة
 والفرق التالفة عن المنكر وذبح عن الدين بكل منها ما ذوب فيه بل امور به لان البنية
 الغير سببية بالمسح اليه الا واصل ثم احتاج اليه الا وخر ورأوه حقا على سبيل الاجماع
 بل انزع انتهى وكذلك قاله برسير على الافندي في الطريقة المحمدية لكن قال بعد قوله
 ما موراه وعدم وقوعه في الصدر الاول اما لعدم الاحتياج او لعدم القدرة لعدم
 ايمان او لعدم التفريغ بالاستئغال بالاهم او نحو ذلك ولو تفتت كل ما قيل منه بدعة
 حسنة من حسن العبادة وجدة ما ذونه فيسه من الشارع اشارة ودلالة
 انتهى واما ما نقل عن الشافعي رحمه الله المحدثات من الامور فبان احدها ما حدثت
 كتابا او سنة او اثر او اجماعا فهو البدعة والضلالة الثانية ما حدثت من الخبر لا ضلالة
 به لواحد من هذا فهدى محدثة خبر مذمومة فاول بان مراده من المحدثات المحدثات بعد رسول
 الله صلى الله عليه وآله المحدثات الشرعية فان كلها مذمومة ليس شيء منها بخير وهي امور احدثت بدعة
 وليس شرعي ومن المخالفات ما لم يوافق ومخالفت ما كان موافقا قال ابن الملك
 في شرح كل محدثة بدعة اى كل خصله محدثة في بدعة ومعنى المحدثات والبدعة في اللغة
 واحد ولكن المراد بالبدعة في الحديث المخالفة للسنة يعني كل خصله اى بها مجديا في العلم
 السنة بدعة اسلام فهي مخالفة للسنة ومخالفة السنة ضلالة انتهى كيف وقد قال الشافعي
 من حكم بكنم في الدين اوفى شيء من هذه الالهوام ليس فيه امام متقدم من النبي صلى الله عليه وآله

او اصحابه فقد احدث في الاسلام حدثا وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من احدث حدثا او احدث
 محدثا في الاسلام فعليه لعنة الله والملائكة والناس اجمعين لا يقبل منه صرف ولا عدل
 انتم على انكم لا تقبلون رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يفعلوه ولم يقرروا مع وجود المقتضى
 وعدم المانع ولم يدل عليه دليل شرعي فعدمه سنة وطريقه مسكوك في الدين فلا محالة
 يكون احدثا خلفا لسنة ورفعا له واليه يشير قوله عليه السلام ما احدث قوم بدعة
 الا رفع مشكها من السنة وقول حسان ما ابتدع قوم بدعة في دينهم الا نزع اليه من
 سنتهم مشكها فمن قال ان كل بدعة تزامم السنة وتنازعها فهي مذمومة لو كان مراده
 من البدعة ما احدث بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم من المزاممة والمنازعة ما قلنا ههنا فكلام
 حق والا فباطل وقوله عليه السلام من سن في الاسلام سنة حسنة اسجدت له تسليما
 سن فيه بمعنى احدث كان المراد من السنة احسن ما احدث بدليل شرعي كالقياس والاجماع
 فلا بد من تخصيص من باهل القياس والاجماع وقوله عليه السلام من ابتدع بدعة ضلالة
 لا يرضاها الله ورسوله اسجدت ليس بحجة على منكري التقييم البدعة الشرعية لان ذكر
 الضلالة بعد البدعة بيان للواقع كما ان قوله لا يرضاها الله ورسوله بعد بيان له
 وصحة كاشفة لها على ان المعنى اللغو متحل وما قال ومن ثم اسر الله صلى الله عليه وسلم باخذ خالد اللوار في غزوة مؤتة
 مع عدم امره صلى الله عليه وسلم فجوابه لوجود منها انه لم يرو عدم امره صلى الله عليه وسلم باخذ
 اللوار بعد التثنية بل روى انه صلى الله عليه وسلم قال ان قتل عبد الله بن رواحة فامر
 المسلمون من شاروه فلما قتل عبد الله بن رواحة اجمع المسلمون على امارته خالد بن
 الوليد فاخذ خالد اللوار ففعله عليه السلام بذلك كان امرا باخذ اللوار وما قال ان النبي صلى
 الله عليه وسلم بلغا لا على صلواته ركنيتين كلما توخا مع انه لم ياخذ عنه صلواته
 فجوابه ان عدم اخذه عنه صلواته لغيا لا يفهم مما رويناه في الصحيحين عن ابي هريرة قال
 قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يبال عند صلوة الفجر يا بلال حدثني بارجح عمل علمته في الاسلام

قال سمعت دفت فغلیک بین یدعی فی السجدة قال ما علمت عملاً ارجی عنده من انی لم ینظر
 لهورا فی ساقه من لیل او نهار الا صلیت بذک الیوم و ما کتب لی ان اصل فی غیر
 ان کان اخذ عن رسول الله صلعم من غیر ان یتب له ان یشتی اقتدر فی در ساله زود
 نوشته اسلم ان الخلاق البدعة غالباً فی القبیحة و هی العمل المحدث فی الدین و بحسنة یا یتج
 لی احداثه فی الدین ضرورة و هی ذهاب الدین او نقصانه و مثالیها کتابه القرآن و اعط
 کتابه السجدة و اخراج قواعد النحر و الصرف و اصول النقة و اصول الکلام لا ینام
 باب حفظ الدین و هو فرض و کان الامامون یکرهون کتابه السجدة لئلا یشغل الناس
 بها عن الحفظ و قالوا احفظوا کما یحفظ و لذا کره ابو بکر رضی الله عنه تصحیف القرآن فی
 مصحف و قال کیف یفعل شیئاً لم یفعله رسول الله صلعم حتی اشار الصحابة الیه خوفاً
 من تکاسل الناس و من ان یقع نزاع فی کلمة فلا یوجد اصل یرجع الیه فیه و در ایضاً
 مستور است جمع قرآن و ترتیب سوره نماز تراویح بیهیئت مخصوصه و اذان اول سراج
 نماز جمعه و اعراب قرآن مجید و مناظره اهل بدعت بدلائل نقلیه و تصنیف کتب حدیث
 و تبیین قواعد نحو و تنقید رواته حدیث و استتعال باستنباط احکام فقهیه بقدر حجت
 همه از قبیل ملحق بالسنه است که در قرون مشهوره لها بانجیر و وج گردید و به آن تعامل با
 غیر در آن قرون جاری شده چنانچه بر جیره فن تاریخ پوشتیده نیست و معین
 بن صفی در شرح اربعین نووی نوشته بخان قلت قد اشهر البدعة نوعان سنه
 و سبیه فکبت کل بدعة ضلالة بلا خصیص قلت المراد من البدعة فی السجدة البدعة الشرعیة
 و هی عمل لیس له دلیل شرعی و کل ما فعله او امره الشارع صلی الله علیه وسلم فعلة او لم
 و سوا قد فعل علی عبده و لم یفعل علی عبده لانتفاء شرط الفعل او وجوده فانه امر
 ایجاب او استحباب فهو لیس بدعة شرعیة و البدعة بما استمر ان البدعة نوعان بدعة
 لغویة و هی ما ابدع و اخترع اعم من البدعة الشرعیة و قول عمر بن الخطاب فی التراویح نعمت البدعة

مراده بدعت لغویة لان الترویج سنة سنہار رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم و فعلہا یلتزم من اول منشا
وثلث لیال من آخرہ ثم ترکها لئلا یکون فیه شبهة لثبوتہا علی امتہ ثم اذا زال ہذا الوہم اذ
عمرہ وکذا القول فی جمع المصحف لثمان ففی زمان النبی عم نزل الوحی وبتغیر الحکمہ
وترقیہ فلا یکن الجمع ثم اذا زال ہذا المانع جمعت عثمان و ما قبل المراد من البدعة غیر
وزد النبی عنہا فمردود لعدم فائدة الحدیث المتفق علی انہ جوامع الکلم کما لا یخفی ولانہ
یلزم انہ علیہ السلام بین شئیئین غیر متضادین ظاہرہ و باہین المراد منہ وناخیر البیان غیر مجاہد
عن وقت الصحابہ فان بین البدعة و ما ورد النبی عنہ عموم و خصوص و اراد من العام
قلیلا من افرادہ فهو کمن قال کل ما علیہ الامة فهو ضلالة ثم ینقول اردت ما علیہ الامة
ورد النبی عنہ و ہذا تحریف و قول باطل و فیه فساد اخر لا یفر من المتائل انشیء و غیر الدین
بن عبد السلام کہ مصداقہ بعد العصر و الفجر امثال بدعت مباحہ ذکر نمودہ شیخ
علی قاری در مرقاۃ نوشتہ امی عند الشافعیہ و اما عند الحنفیہ فمردوہہ لغتہ و نووی
از علمای شافعیہ کہ اول اباحت آن بعد غزالدین بن عبد السلام بشرح و بسط باقامت
دلیل بیان نمودہ ابن حجر عسقلانی از شافعیہ در فتح الباری و شیخ علی قاری در مرقاۃ و احمد
بن علی الرومی در مجالس برہوش پر داختر اند و صاحب در مختار کہ اقتفا می نووی در
خصوص کردہ صاحب رو المختار تعقب وی کردہ چنانچہ بذیل قولہ کما افادہ النووی
فی اذکارہ نوشتہ لکن قد یقال ان الموائنة علیہا بعد الصلوة خاصۃ قد یروی عنہ
الی اعتقاد سنیتہا فی خصوص ہذہ المواضع وان لہا خصوصیت زائدۃ علی غیر مواضع
کلامہم انہ لم یفعلہا احد من السلف فی ہذہ المواضع و کذا قالوا بسنیتہ قراۃ السور
الثلاث فی الوتر مع الترتک احيانا لئلا یعتقد وجوبہا و نقل فی تبیین المحارم عن الملقط انہ
نکرہ المصافحۃ بعد اداء الصلوة لکل حال لان الصحابہ رضی اللہ تعالی عنہم ما صافحوا بعد
اداء الصلوة و لانہا من سنن الروافض آدہ ثم نقل عن ابن حجر من الشافعیہ انہا بدعة

مکره و نه لا اصل لها فی الشرع و انه ینبی صاحبها اولاً و یعز ثانیاً ثم قال و قال ابن المحسن
من المالکیتة فی المدخل انما من البدع و موضع المصافحة فی الشرع انما هو عند تقابل
لاخیلا فی اوبار الصلوات فحیث وضعها اثاره لا یضعها فینبئ من ذلك لیزجر
فاعله لما أتى به خلاف السنة آه ثم اطال فی ذلك فراجعه آه اشتبه و بذیل قوله و
علیه یعمل فانقلبه عنه شارح الجمع من انها بعد الفجر و العصر لیس بشئ نوشته امی من
النووی فی شرحه علی صحیح المسلم كما صرح به ابن ملک فی شرح الجمع فافهم اقول و هنا
العمل بعید جدا و الطاهر انه معنی علی اختلاف رای الامام النووی فی کتابیه و انه فی
شرح مسلم نظر الی ما یلزم علیه من المحذور و الی ان ذلك بخصوصه غیر مأمور به فلابد من
ما قدمناه عن الملتقط من انها من سنن الروافضی و انه اعلم اشتبه و أقصد فی درسه
رویدعات از عده نقل کرده و من البدع المکره و بهتة زخرفة المساجد و تزویق المساجد
و المصافحة حقیب السبع و العصر و الحجة و الاذان الثلثة لیس بواجبة اجتماعاً و افراداً
الصلوة علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم قبل الاذان و بعده و و اذیة بعض آیات القرآن
قبل الاذان و قرارة حدیث نهی الکلام حاله الخشیة قبل الصعود علی المنبر و قرارة الکلام
و العوذات و مدح السلاطین و ذکرهم قبله و فی الخطبة و نیز آفندی درین رساله نوشته
و فی الملتقط تکرر الصلوة بعد اداء المكتوبة فی کل حال لان الصحابة رضی اللہ عنہم ماضوا
و لا نهی من سنن الروافضی اشتبه و باقی روایات منع مصافحه بعد العصر و الفجر و صلوة
و صلوة عید را در تفهیم السائل باید وید قوله مشکلا من بعد ذکر لغوده عبارت میرت
شامی را در باب موله غیر البشر صلی اللہ علیہ وسلم اقول احمد بن محمد مصری در قول
مستدر از امه مذاسب اربعه ما عند ابوالحسن علی بن الفضل القدسی
و ابو عبد اللہ ابن السکاج و ابوالقاسم عبد الرحمن بن عبد المجید و محمد بن
ابی بکر الخرمی و تلج الدین فاکهانی از مالکیه و علاء الدین بن سعید شافعی

و حافظ ابو بكر بن عبد الغنى مشهور بابن النقطه حنفى و شرف الدين احمد
 استفهام على مولد نقل موده و دقاوى قاضى شهاب الدين دوله ابا سید صاحب تفسير بحر مود و
 قياوى ذخيرة الكليين و كتاب نور اليقين لمن طلب الدارين نيز از بدعات مذمومة
 بودند اين عمل مسطور است و محمد بن بصرى على افندى حنفى و منهجه
 طريقه محدیه در بيان بدعات مستكره نوشته و العاشر اجتماع النساء و توحيد بن
 بالجر و خلوت بن فى بيت اجنبى و خروج بن للتبئيه و التخرية و العباد و زيارة القنوب
 و الدعوة اذا كان للاجنبى و قراءت بن مولود النبى صلى الله عليه وسلم بالجر بحيث يسمعه
 الرجال من خارج البيت خصوصاً لذوات الازواج و الشباب مع الزنية و الطيب و
 رجب بن احمد حنفى در شرح طريقه محدیه نوشته و اما اجتماع النساء و مولود بن
 و توحيد بن فقد ذكر الشرحانى فى تنبيهه قال ابن الحاج و من جملة ما احدثه من البدع
 مع اعتقادهم من اكثر العبادات ما يفعلونه من المولد و قد احتوى ذلك على بدع و
 محرمات و تشامى در رد المختار حاشيه و در مختار نوشته اما لوند زنيا لا يقاد
 قذيل فوق الشخ او فى المنارة كما تفعل النساء من نذر الزيت لسيدى عبد القادر
 و ترقى فى المنارة جهة المشرق فهو باطل و اخرج منه النذر بقرارة المولد فى المنائر مع اشتراكه
 على الغار و الملعب و ايباب ثواب ذلك الى حضرة المصطفى صلى الله عليه وسلم انتم
 و شيخ الاسلام احمد بن عبد الحليم تقي الدين ابن تيمية حنبلى در صراط مستقيم نوشته
 و كذلك ما يحدته بعض الناس اما مصاباة للنصارى فى ميلاد عيسى عليه السلام اما
 محبة للنبي صلى الله عليه وسلم و تعظيمه و الله حثهم على هذه المحبة و التعظيم باجتهاد و فى
 الاتباع لا على البدع من اتخا مولد النبي صلعم عيداً مع اختلاف الناس فى مولده
 فان هذا لم يفعل السلف مع قيام المقتضاه و عدم المانع منه لو كان خيراً ولو كان
 هذا خيراً محضاً او راجحاً لكان السلف رضى الله عنهم اثنى به منافقون كما كانوا اشد محبة

رسول الله صلى الله عليه وسلم ولعلكم ما منا وسيم على الخير حرص وانما كمال محبته و
تفصيله في متابعتة واتباع امره واجراء سنته باطنا وظاهرا ونشر ما بعث به وبها
على ذلك بالقلب واليد واللسان فان هذه طريقة السابقين الاولين من المهاجرين
والانصار والذين اتبعوهم باحسان واكثر هؤلاء الذين تجدهم حراصا على امثال هذه
الهدى مع ما لهم فيها من حسن المقصد والاجتهاد الذي يرجى به المشاورة تجدهم في
امر الرسول راجعا عما امروا بالثبات فيه وانما مثلهم منزلة من يجلي المصطفى والبقرة
فيه او بقرة فيه ولا يبيع به بمنزلة من يزرع في المسجد ولا يبيع فيه او يبيع فيه قليلا او
بمنزلة من يتخذ المسابح والمسجاة والخرقة وامثال هذه الخرافات الظاهرة التي
لم تخرج ولصحبها من الريار والكبر والاشتغال عن المشرق ما يفسد حال صاحبها
كما جاز في الحديث ما اشار على قوم قط الا زخرفوا مساجدكم اغتت وكساني راكدا زخرف
على مولد نمرود بعض ايشان جهوليين الله وبعض ايشان مطعون بالبلع لعن وبعض
الاسان كمر مذكور ونسبت تجويز بسوى بعض غلط من جهة ايشان حال ابن وحيد
كه حافظ ضياع الدين ازا براهيم سهروردى نقل کرده که ان مشايخ المغرب كتبوا له انهم
وتمنع به وگفته فرایت منه خبری مما بدل علی ذلك وحماد بن واصل گفته که کان متما
ما لمجازنه فی النقل وابن لطفه گفته که انه کان يدعی اشياء لا حقيقة لها وابن النجار گفته
که رأيت الناس جميعين علی کذب وضعفه وادعایه سماع ما لم يسمعه وبقا من لم یحک وکان
امارات ذلك علیه لاسمته وآباءه حسين بن الفضل گفته علت ان متما و ان جری علی الکذب
وابن عساكر گفته انه کان یتم فی الروایة کذا فی لسان الیهان و یوسف السجاری و یوسف بن
علی بن زریق را که دو کس شمرده همان یک کس هست که در سیرت شامیه بدین نسبت
مذکور گردیده و همچنین ابن البطاح و نصیر الدین یک کس هست و نسبت تخویر بسوی ابن
اندر هست ناشی از القباس ابن الجوزی به ابن الجوزی هست باقی این مبحث در رساله

غایب الکلام که برای رد بدعت عمل مولد موضوع است بشرح و بسط مذکور است و چیزی
 از آن در رد و فرسولیات نیز بیان کرده ایم قول ^{ص ۱۵} شاه عبدالعزیز در فتوی جواز عرس
 نوشته اند الخ اقول که احی فتوای شاه عبدالعزیز دهلوی در جواز عرس بسیار ثبوت
 نمیرسد خود شاه عبدالعزیز در جرم الشیاطین نوشته که هر بدعتی در عبادات بدنی محضه
 مثل صوم و صلوة و زکوة و غسل تطهیرات نوپیدا نماید همه سیمیه است بدعت مباح
 منحصر در عادات است مثل نخچین پلاؤ و رشادی و مانند آن بدعت حسنه در عبادات
 مالییه مثل بنای مدارس و خانقاهات اما در عبادات بدنییه محضه پس بدعت نعیب باشد
 مگر بدعت سیمیه اغتنه و اجتماع مردم و ختم کلام اند عبادات بدنییه محضه است و فائحه
 بر شیرینی یا طعام و تقسیم آن در حاضرین عبادات مرکبه از بدنییه و مالییه نه از عادات و
 باک نیست اشاره بسوی اباتیه است و بدعت مباحه منحصراً در عادات در صراط مستقیم
 شیخ الاسلام تقی الدین احمد بن عبدالحمید مسطور است و اما اتخاذ قبور سم اعیان و افروخته
 جرمه الله و رسوله و اعتیاد قصد بذه القبور فی وقت معین و الاجتماع فی العام عند
 فی وقت معین به اتخاذ یا عیداً کما تقدم اغتنه و در منبر مستقیم فی تبییر الصیحه و السقیم
 بذکر الزاع معتدین مرقوم است و منهم من الذی دارت علیهم المشیئة اتخاذ عند قبور
 مشایخهم سوقاً فی کل عام و لیسیمونه یوم العرس اغتنه و در نفسیه منظمی مرقوم است
 فلا یجوز لاحد ان یقول فی امر ائمتی علماء الشرع علی حرمتهم و کراهت ان مشایخ الصوفیه
 سواؤک لک و نحن نبتع سنتهم و الصیحه ان الصوفیه الکرام ما فعلوا قط علی خلاف مقتضی
 الشرع و اما الفساد من جهال اتباعهم و ایضاً لا یجوز ما یفعله الجهال بقبور الاولیاء و
 الشهداء من السجود و الطواف حولها و اتخاذ البرج و المساجد علیها و من الاجتماع
 بعد الحول کالاعیاد و لیسیمونه عرساً اغتنه و در آرشا و الطالیین مسطور است
 اولیاء بلند کردن و گنبد بران ساختن و عرس و امثال آن و چراغان کردن همه بدعت

بعضی از آن حرام و بعضی کرده اخته محمد نفعیم الله بهر اینجی در مقامات منظره شده
 در ذکر و صدای حضرت میرزا جاجانان رحمه الله علیه نوشته و تسمیات عرفی از سر
 و غیره مقید نباید بود که در کتاب آن شاعت بسیار است اخته و شیخ عبدالحق
 و هروی در مدارج النبوت نوشته و عادت نبود که برای میت جمع شوند و قرآن
 خوانند و خوات خوانند بر سر گور نه نیز آن و این مجموع بدعت است نعم رای تقریب این است
 جمع و تشبیه و مبر فرمودن ایشان راست و صحیح است اما این اجتماع مخصوص روز
 سوم و در کتاب تحفاته دیگر و صرف اموال فی وصیت از حق منافی بدعت است و
 حرام اخته شناه ولی الله و هروی در وصیت نامه نوشته دیگر از عادات متنبیه
 نامردم اسرار است تمام با و سوم و چهارم و شش و هفتم و فاطمه سالیله و اینهمه را در عرب
 وجود نبود و صلیت است که غیر تقریب و ارشاد نیست تا سه روز و اطعام ایشان کشاید
 رسمی نباشد اخته شیخ علی متقی اوستاد الاوستاد شیخ عبدالحق و هروی در رساله
 رد بدعات تقریب نوشته الاوّل الاجتماع للقراءة بالقرآن علی المیت بالتخصیص فی
 المقبرة او السبی او البیت بدعت مذمومة اخته و ابن القیم در زاد المعاد نوشته
 ولم یکن من بدیع ان یجتمع للقرآن و لقراءة القرآن لا عند القبر ولا عند غیره و کل هذا بدعت
 حاوثة بعده مکره و اخته و افندی در رساله رد بدعات نوشته و من البدع المنکرة
 فی المعروفات فی زماننا احتضار الکلاوی فی المساجد امی فی لمیة من شهر رمضان و تفسیر
 بعض صدیقه با کل مخصوص و اکل الحبوب السبعة بیوم عاشوراء و الاجتماع علی المقبرة فی
 الیوم الثالث و تقسیم الورود و الطیب و الثمار و غیر بانه و کذا تک تجمیع العود و اللبان
 و الاطعام فی الایام المخصوصات کالثالث و الخامس و التاسع و العاشر و العشرين
 و الاربعین و الشهر الساس و هیته اخته و در قضاوی برار به مرقوم است
 بکره اتحاذ الطعام فی الیوم الاول و الثالث و بعد الا سیوع و قلل الطعام الی القبر

فی المواسم واتخاذ الدعوة لقراءة القرآن وجمع الصلحاء والفقراء للخطبة او لقرارة سورة الأنعام
 والاخلاص انتتیه ودر قنای جامع الروایات مسطورست فی شرح المنهاج
 للنفوی الاجتماع علی المقبرة فی الیوم الثالث وتقسیم الورد والعود والطعام الطعام
 الایام المخصوصة کالثالث والخامس والتاسع والعاشر والعشرون والاربعین والستین
 السادس والسنة بدعة ممنوعة انتتیه ودر مصفی مذکورست ویکره اتخاذ الطعام الیوم
 الاول والثالث وبعداکسبوع وفی الایاد ونقل الطعام الی المقبرة فی الایام و غیر
 واتخاذ الدعوة لقراءة القرآن وجمع القرار لقراءة القرآن والحاصل ان اتخاذ الضیقة
 لقراءة القرآن لایحل انتتیه قوله ص ۱۱۱ امام غزالی علیه الرحمة در احیاء العلوم نوشته الادب
 الخامس موافقة القوم فی القيام اذا قام واحد منهم فی وجدا قول قطع نظر از نیکه در
 احیاء انواع کلام از ائمه اعلام مانند قاضی عیاض مالکی و ابن الجوزی و شمس الدین بهی
 و غیرهم منقول است چنانچه ابن الجوزی کتابی مسمی به اعلام الاحیاء با غلط الاحیاء ده
 در غلط احیاء نوشته و اشارتی بسوی بعض آن در تبیین ابلیس نیز کرده و ابوالمظفر
 سبط ابن الجوزی گفته وضعه علی مذاهب الصوفیة و ترک فیہ قانون الفقه فانکروا
 علیه ما فیہ من الاحادیث التي لم تصح انتتیه و ذهبی در میزان الاعتدال در ترجمه حارث
 محاسبی نیز به ترتیف آن اشاره نموده ضرورت نیست که هر کلام غزالی قابل تسلیم باشد
 آنچه در منقول به قولین ابن حنیفہ رحمته الله علیه و مذہب وی گفته در صفحه ۳۳۳ این کتاب
 مذکور گردیده گو در احیاء برخلاف آن رفته کسی که قیام تقطیع را کرده میدارد و گنجائش
 کلام او در کلام غزالی بسیارست قریطبی در تذکره از ابی بکر طوسی نقل کرده آنکه
 عن قوم یحییون فی مکان یقرءون شیئا من القرآن ثم ینشد لهم منشد شیئا من الشیخ
 فیرقصون ویطربون ویضربون بالدف و شیئا بهل یحضر معهم حلال ام لا فقال من
 مذہب اناس بطالین یمکان ان الصوفیة بطالمة و جهالمة و ضلالة و ناالاسلام الاکتاف

الله وسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم واما الرخص والتواجد فاؤل من احدثه اصحاب

السامري لما اتخذ لهم عملا جسد كاله خوار قاموا برفع قسوم حوله وتبدا جردون فهو دين

الكفار وعبادة العجل واما كان النبي صلى الله عليه وسلم يجلس مع اصحابه كانا على

رؤسهم الطير مع الوفا فيبغى للسلطان ونوابه ان لينعوا بهم من الحضور في الساجد

وغيرهم ولا يجبل لاحد يؤمن بالله واليوم الآخر ان يحضر معهم ولا يعينهم على باطلهم هذا

مذهب مالك والشافعي وابي حنيفة وغيرهم من ائمة المسلمين ائمة واذ كان حال

التواجد هذا فكيف تجوز مصاحبة اصحاب التواجد ثم موافقتهم في القيام اذا قاموا

منهم ولا يجوز الاعتذار بقول الغزالي كما قال غير واحد من العلماء في ذكر وصلاة الكوفة

وغيره في كتيبه كذا في التمهيد الاحمدية قوله سلا اعتقده سوم فعل مباح بلكه حسن وائر

امور خير ازداوست و ملازمت و تخفيس زمانى و مكاني حرام و كفر ميگرد و الخ اقول

اصل اين عقیده صرف همین قدر است که اعمال را که از کتاب یا سنت یا اجماع و حسن

آن در مکانی یا زمانی یا بهیئت و حالی یا بدون تقييد و تخفيس ثابت است از کتاب یا

در غير مکان یا زمان یا بهیئت و حالی یا بدون تقييد و تخفيس ثابت است از کتاب یا

یا زمانی یا بهیئت و حالی در قسم ثانی کرده است و بدعت باقی همه اقر است کسی از متبعين

شيخ الفرسوليه جز این اعتقاد ندارد و بر سحت این اعتقاد و بدعت آن حضرت عليه الصلوة

والتحيات و کتب و دينيه اهل سنت گواه است از مداومت و ملازمت بحث نیست لیکن

و قتيکه موهم تخفيس و اعتقاد لزوم و وجوب باشد چیزی از این بحث در رد و فرسوليات

تخریر یافته اینچه مناسب مقام است در اینجا ذکر کرده میشود و در صحیح مسلم از ابی هريره رضی

الله عنه مروی است که قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تخفوا اليه اب حقه

بقيا من بن الليالي ولا تخفوا يوم الحجة بصيام من بين الايام الا ان يكون في صوم

بصومه احدكم لغو وى در شرح صحيح مسلم نوشته و فی هذا الحديث النهى الصريح

تخصيص ليلة الجمعة بصلوة من بين الليالي وهذا متفق على كراهته وخرج به العلماء على كراهته
هذه الصلوة المبتدعة التي تستمرى الرغائب قاتل الله واضعها ومخترعها فانما بدعة منكدة
من البدع التي هي ضلالة وجهالة وفيها منكرات عظيمة وقد صنف جماعة من الأئمة مصنفات
نفيته في تقبيحها وتضليل مصليها ومبتدعها ولأنهم قبحوا وبطلانها وتضليل فاعلموا
أكثر من أن يحصر والله أعلم أشنته وحافظ ابن حجر در فتح الباري نوشتة واما
تخصيص المصافحة بما بعد الصلوة في الصبح والعصر فقد مثل ابن عبد السلام في القواعد البدعة
المبتدعة لها قال النووي وصل المصافحة سنة وكونهم حافظوا عليها في بعض الاحوال
لا يخرج ذلك من اصل السنة قلت وللنظر فيه محال فان اصل الصلوة النافلة سنة
مرغب فيها ومع ذلك فقد كره المحققون تخصيص وقت بها دون وقت ومنهم من
اطلق تحريم مثل ذلك كصلوة الرغائب التي لا اصل لها أشنته وشاخي در رد المحتار
نوشتة بتيسره في الاقتصار على ما ذكر من الوارد اشارة الى انه لا يسن الاذان عند احوال
لميت في قبره كما هو المعتاد الآن وقد صرح ابن حجر في فتاواه بانه بدعة وقال من ملن
انه سنة قياسا على ندبها للمولود اسحاق بن خاتمة الامر بابتدائه فلم يعيبه وقد صرح
بعض علمائنا وغيرهم بكراهية المصافحة المعتادة عقب الصلوة مع ان المصافحة
سنة وما ذاك الا لكونها لم توشع في خصوص هذا الموضع فالواظبة عليها فيه تؤسمهم العموم
بانها سنة فيه ولذا منعوا عن الاجتماع لصلوة الرغائب التي احدثها بعض المتعبدین
بأنها لم توشع على هذه الكيفية في تلك الليالي المخصوصة والكثاكت الصلوة هي خير موضوع
شنته در احكام الاحكام ازملا شيخ تقي الدين بن دقيق العيد مرقوم است ان
هذه المخصوصيات بالوقت او بالاحوال والبيوت والفصل المخصوص تحتاج الى دليل محتمل
يقتضيه استحبابه لمخصوصه وبما اقرب والله أعلم أشنته ويزور احكام الاحكام به
املا ابن دقيق العيد مسطور است وورد عن السلف الصالح ما يؤيده في مواضع كثيرة

ان ابن عمر قال في صلوة النسي انما بدنه لانها لم تقبض عنده فيها دليل ولم يرد بها
 تحت عمومات الصلوة لتخصيصها بالوقت المخصوص وكذلك قال في القنوت الذي كان
 يفعل الناس في عصره انه بدنه ولم يرد به تحت عمومات الدعاء وكذلك ما روي في الترتيب
 من قول عبد الله بن مغفل لابنه في الجهر بالسبحة اياك السجدة ولم يرد به تحت دليل عام و
 كذلك ما جاء من ابن مسعود في ما خرج الجهر في السجدة عن قيس بن جازم قال ذكر
 لابن مسعود قاسم يحبس بالليل ويقول للناس قولوا ابا وكذا فقال اذا رايتهم فاجز
 فاجزوه فاجز عبد الله منقنعا فقال من سوفني فقد سوفني ومن لم يعرفني فانا عبد الله بن
 مسعود يعلمون انكم لا بدى من محمد صلعم واصحابه يعني اياكم المستمعون بين من من الله وفي
 رواية لعد جئتم ببيعة غلما ولقد فضلتهم اصحاب محمد عليا فهذا ابن مسعود الكوفي في الفعل
 مع المكان اذ راجع تحت عموم فضيلة الذكر انتم ودر بحر رائق تذكر سبب لان كذا
 اذا قصد به التخصيص بوقت دون وقت او شيء دون شيء لم يكن مشروعا ما لم يرد بالشرح
 به انتم وافندي در رساله رد بدعات نوشته بالقتول في قوم خصوصا وقتا معينا
 لعبادة معينة وادعوا زيادة التفضيلة في دين اهلهم محدثون ام لا بل بهم مبتدعون زادوا
 في العمل والاعتقاد للذين ليسوا في الدين وادعوا الكذب في الفضل والقرب من الله تعالى
 انتم واز تذكره اما هم نقل کرده وکذا که تخصیص کل عبادة بزمان او مکان لم یس فیها
 نص من النبي صلى الله عليه وسلم وعده من العقائد يدل على انه حرام انتم اما بنده
 که در قیاس سورتی از سورتان در نماز فتها کلام کرده اند بلکه در دعا و مست سوره نماز
 نیز بحث کرده اند و تخصیص موضع را از مسجد برای نماز نیز کرده گفته اند در هدایه
 یکره ان یکرهت شی من القرآن بشی من الصلوة لما فيه من بهر الباقی وایهام التفضیل
 انتم و ابن الهمام در فتح القدر عاشره بدایه نوشته قوله ویکره ان یکرهت
 الح ولسجدة والالسان لغیر الجمعة والجمعة والمنافقین للجمعة قال الطحاوی والاشعری

بذا اذ اراه تما ولا يجوز غيره انا لو قرر للتفسير او تبركا بقرآنه صلى الله عليه وسلم فلا كراهة يمكن
 بشرط ان يقر وغيره احيانا كسلا ليطن الجاهل ان غيره لا يجوز ولا تخبرني هذه العبارة
 بعد العلم بان الكلام في المداومة والسحق ان المداومة مطلقا مكره ولا سواراه حتما
 غيره اولالان دليل الكراهة هو ايهام التفضيل وهو الباقي لكن الهجرانا يلزم لو لم يقر
 الباقي في صلوة اخرى فالحق انه ايهام التعيين اشته ودررهم الفائق مسطور
 ولا يخفى ان المتبادر من تعيين شئ اختصاصه به بحيث لا يصح غيره وفي الشرح
 بانه اذا لم تعين الشارع عليه شيئا يتسيرا عليه كره له ان تعين كالسجدة والاشنان
 لفجر الجمعة لما فيه من سحر الباقي وايهام التفضيل كذا في الهداية وقيد الاستحباب في غيره
 بما اذا راه تما ولا يجوز غيره او كره انا لو كان للتفسير عليه او تبركا بالما ثور فلا لكن بشرط
 ان يقر وغيره احيانا كسلا ليطن ان غيرهما لا يجوز افاد في الفتح ولا تخبرني هذه العبارة
 بعد العلم بان الكلام في المداومة والسحق انها مطلقا مكره وبه سواراه حتما بكرة غيره
 از دليل الكراهة هو ايهام التفضيل وسحر الباقي لكن الهجرانا يلزم لو لم يقر الباقي في
 صلوة اخرى فالحق انه ايهام التعيين اشته ودررهم المختار مسطور است ذكر في
 البحر عن النهاية انه لا يشبه ان يقرر سورة معينة على الدوام كسلا ليطن بعض الناس
 انه واجب اشته ويزدرر المختار مذكور است واقول حاصل معنى كلام بدعنين
 يعني الطحاوي والاشعبي بي بيان وجه الكراهة في المداومة وسواء راي ذلك حتما
 بكرة من حيث تغيير المشروع والا بكرة من حيث ايهام الجاهل اشته ودررهم
 عالم كبريه مرقوم است بكرة للاثان ان شخص لنفسه مكانا في المسجد يصلي فيه
 ودررهم من ابن عبد الله بن مسعود وروى است قال لا يجعل احدكم للشيطان شبيها
 من سلوته يري ان حقا عليه ان لا ينصرف الا عن يمينه لقد رايت رسول الله
 كثيرا ينصرف عن يساره ابن ملك در شرح مصابيح بشرح ايندريث ثو

یعنی کان رسول الله صلى الله عليه وسلم بعثت و میشتی الی جانب یمنه مرة اذا فرغ من
 صلوته والی جانب یساره مرة فاذا کان رسول الله سلم بعثت الی السما بین من
 اعتقد انه حق علیه ان یسرف عن یمینیه و یساره فقد اعتقد شیئا غیر ما فعله
 رسول الله صلى الله عليه وسلم فقد تابع الشیطان ومن تابع الشیطان فی صلوة
 او عقیب صلوة باعتراف بدعة او ترک سنته فقد اذهب الشیطان بکمال صلوة
 افشیه و شیخ علی قاری در مرقاة بذیل شرح ایخدیث نوشته قال
 الشیطان و فیه من امر علی امر مندوب و جعله عزا و لم یعمل بالارخسة فقد اصاب منه
 من الاخلال فکیف من امر علی بدعة و منکر افشیه و نیز گفته اند که گردن جبار
 باعث بر اعتقاد جهال به سننیت یا وجوب آن گرد و مکرده است در فتاوی
 عالمگیری به مرقوم است و ما یفعل عقیب الصلوة مکرده لان الجهال یعتقدونها
 سنته او واجبة و کل مباح یؤوی الیه فکروه بهذا فی الزایدی افشیه ذکر شخص عبارت
 مقمعه احمدیه جواب لعه کیه مناسب مقام افتاد و اما الاستدلال علی جواز
 التخصیص بحدیث صوم یوم عاشوراء حیث قال فان الیهود و وقتوا هذا الیوم و خصصوا
 للصوم و قبل رسول الله صلعم منهم و میر سنته من کل سنته آه فهو من جملة و مثالة
 فان هذا التوفیق لم یکن من الیهود من عند أنفسهم بل کان فی شریعتهم و رسول الله صلعم
 لم یعین لمجرد قول الیهود بل اعتمد علیه بعد ظهور صدقه بالتواتر او بخبر جملة المسلمین
 منهم کعب الله بن سلام و اثنائه من علمائهم و با اوصی الیه بعد اخبارهم بذلك کما
 نحن سلیه الشرح و کیست یقبل رسول الله صلعم قولهم و یعمل به و یوافقیهم و خبرهم
 فی الدیانات غیر مقبولة و انه صلعم یجب محلی لفتنهم اذا ثبت هذا التوفیق من شریعتهم
 موسی عم ثم قبلها رسولا صلعم الله علیه و سلم فاین هذا من ذاک اذا النزاع فی التوفیق
 الذی لا یدل علیه و یدل شرعی و یدل علی دلیل شرعی قد ذکرنا سابقا ان الله

البطلان لا دلة فيه على سملوته بعد كل وشود بدون شرعه صلعم لها واما تخصيص الضوم
 بالاشنين فهو ثابت ليعمله صلعم وبيان وجهه وكذلك تخصيصات النذور التي لا بد منها
 فيها ومنها النحر بوانته قد اجازها الشرع مع ان ذلك التخصيص لم يثبت الا لقوله
 صلعم الله عليه وسلم اوف بندزك لا تخصيص في ذلك الرجل وكذا حال الصائم عند حجة
 فان تقرير رسول الله صلعم حجة شرعية اشتهت وفتواي مولوي رفيع الدين صاحب
 وصيت نامه مولوي عبد الله اگر بصحت رسد بر خصم حجت نباشد و استعمال رقی
 با مشروعه و آنچه بالیقین مشروع بودن آن معلوم نیست جائز نیست گو مجرب باشد
 و تخصیصات رقی که مشروع است از بحث خارج است و ذکر کچهره امام حسین در درخت
 زقینہ نیست بلکه لا باس به بودن طعامی که بروز عاشورا که روز متبرک از قدیم قبل از
 نه یان وجود حضرت امام حسین و وفات شان است بطریق توسع طعام باظهار سرفرو
 ی پزند در آن مرقوم است طحاوی در حاشیه در مختار نوشته و رقم فی التقنیہ للوثر
 ال خلط الجوارح یوم عاشورا لم یرو فیہ اثر قوی ولا باس به و ربما ثیاب والذی فی حفظ
 نه ثیاب بالتوسعة علی عیاله المندوب الیها ما یجد یث و هو من وسع علی عیاله وسع الله
 لم یسائر سبعة فاخذ الناس منه التوسعة باستعمال انواع من الحبوب و هی ما تصدق
 لم یسائر سبعة وقال بعض الفضلاء ما محصله انه لا یقتصر فیہ علی التوسعة لنوع واحد بل
 جمیع فی سائر اناکل والملابس و غیر ذلك مما یحصل به التوسعة و انه احق من سائر المواقف
 الیجل فیها من التوسعات الغیر المشروعة کالاعیاد و نحوه ما اشتهت و شیخ الاسلام
 حتی الدین ابن تیمیہ در منهاج السنة اول نوشته و القسم الناس بسبب ذل
 یوم عاشورا الذی قتل فیہ حسین الی قسین فاشیئة اتخذته یوم ماتم و جرت
 عمل فیہ من المنکرات بالا یفعله الا من یتوانه من الناس و اضلهم و قوم اتخذوه بمنزلة
 عبید فصاروا توسعون فیہ النفقات والاطعمة واللباس و روافیه احادیث متواترة

اکتوله من وسع علی اهل لوم عا ستورای وسع الله علیه سائر سنته و هذا الحدیث کذب
 علی النبی صلی الله علیه و آله و بعد از بن نوشته و قد بطلنا الکلام علیه فی موضع آخر و بقنا ان
 کل ما یبطل فی سبیل الصوم بدقه کبریه لم یستحبها احد من الائمة مثل الاکتال ^{و غیره}
 و طبع المحبوب بلحم الاضحية و التوسیع فی النفقة و غیر ذلک و اصل هذا من ابتداء
 قتله حسین و نحوهم انتقد و در صراط مستقیم نوشته و اما اتخاذ مثال ایام المصا
 ماتنا فلیس هذا من المسلمین بل هو الی دن الباطلین اقرب ثم قولوا اذک ما فی صوم
 هذا الیوم من الفضل و احداث بعض الناس فیہ شیاء مستندة الی حدیث موضوعه
 لا اصل لها مثل فضل الانتال فیہ او التکبیل او المصافحة و هذه الاشیاء و نحوها من
 الامور المبتدعة کلها کرویة و انما المستحب صومه و قدر وی فی التوسیع علی العیال فیہ
 انما معروفه و قد ینسب الی سبب الغلو فی تعظیمه من بعض المنقبة لمقابله الروافضی ^{ان} شیطان
 قصد ان یخرف الخلق عن الصراط المستقیم و لا یبالی الی اسی الشیعین صاروا فینبغی
 یجنب هذه المحدثات ^{من} نوشته قولهم ^{من} اعتقده چهارم اصل در شیاء حرمت است یعنی
 هر چه از شارع منقول نیست حرام است و نسبت میکند بکتب فقه و اصول الی آنکه
 بغیر کلام رسد لمحض بحث در اصل اشیا نیست که حسن و قبح نزد معتزله متعلق است
 و موجب حکم پس استیائیکه حسن و قبح آن معلوم است منقسم باقسام خمس واجب و مندوب
 و مغلور و مکروه و مباح قبل الشرع و بعد الشرع بی دخلت شارع و چیزی که علت حسن
 و قبح آن بقتل معلوم نمیگردد و معتزله را قبل شرع سه مذنب است اول اباحت آن ^{در} شیاء
 معتزله بضره است دوم حرمت و آن مذنب معتزله بغداد است سوم توقف و این
 اباحت را اباحت اصلیه و اباحت حقیقه گویند که اشعه به و با تردید ^{از} اباحت
 منکره که نزدشان قبل شرع حکم نیست و همچنین در اهل سنت است
 که اصل در شیاء اباحت است و آن چهار اکثر متنافیه و حنفیه است که مذنب ^{از} غیر

ایشانست نسبت بزمان فترت و این اباحت غیر اباحت معتزله است که حکم نیست نزد
 اهل سنت انحراف قول اصل این عقیده صرف ذکر اختلاف فقها و اصولیین است و اینکه
 اصل در شیاع حرمت است یا اباحت یا توقف بمقتل اقوال ایشان و در بعض مسائل
 بنا بر فرض هر یکی از مذاهب ثلثه چنانکه از بعض علمای مبغوضین شیخ المبتدعین قویع با
 نه جزم نمودن باینکه اصل در شیاع عموماً حرمت است و حاشا که کسی از مبغوضین یا المبتدعین
 حرفی از نیکه اصل در همه شیاع حرمت است زده باشند آری اگر کسی از علما قائل بتفصیل
 شده باشد که در بعض شیاع مانند لوقیفیات حرمت اصل است و در بعض اباحت
 انکار آن نمیکنم و این قول را صحیح میدانم و آنچه شیخ الفرسولیه بمغز کلام رسیده نوشت
 بمقتضای آن گوش باید نهاد اول آنکه قبل الشرع و زمان فترت را دو زمان فهمیده
 حال آنکه مراد از قبل شرع همان زمان فترت است و الا که ایمی زمان از آدم تا ایندم
 از شرعی خالی نگذشته پس قبل شرع معنی ندارد در کشف بر و وی مرقوم است
 لا يتصور القول بالاباحة او الخطر او التوقف قبل وجود الخلق لان هذه الاحكام بالنسبة لهم
 و بعد ما وجد لم تتركوا سدى في زمان فلم يكن محل اختلاف الا زمان الفترة و لو يدع ما ذكره
 في شرح التاويلات في هذه المسئلة و منها اختلافنا ما يتحقق فيمن بلغ في شأهق الجبل و لم يبلغه
 دليل السبع او في زمان الفترة و ذكر عبد القاهر البغدادى و هذا هو الموقف مذنب الحسن
 الاشعري و ضرار و بشر الميبي و به قال اكثر اصحابنا الشافعي مع قولهم بانه لم يخلو زمان
 من شريعة الله و هم بناءً بهمين فهم زمان خلاف معتزله را غير زمان خلاف اهل
 سنته حال آنکه زمان خلاف هر دو همان یک زمان فترت است در منهاج الاصول
 رقوم است الافعال الاختيارية قبل البعثة مباشرة عند المعتزلة البصرية و بعض الفقهاء
 محرم عند المعتزلة البغدادية و بعض الامامية و ابن ابي هريرة من الشافعية و توقف
 شيخ ابو الحسن الاشعري و ابو بكر الصيرفي الشافعي انتهى و در تلويح مستطوره است

المسئلة انما هي لبيان حكم الافعال قبل البعثة فان كان اخذوا رايكالتفليس ونحوه فهو
 ليس بمنوع الا عند من جاز تكليف الحال وان كان اخذوا رايكالكلى فهو انه حكم الا
 عند بعض المعتزلة وبعض الفقهاء من الحنفية والث فعية والحرمة عند المعتزلة البعثة
 وبعض الشيعة والتوقف عند الاشعري والصير في الفتية سوم اذا نجه نوشته ظاهر
 که چيزکيه علت من و قبح آن بعقل معلوم نميشود معتزله را قبل شرع سه مذسب است
 و اهل سنت را در آن سه مذسب نيست حال آنکه چنانکه در آن معتزله را قبل شرع
 سه مذسب است اهل سنت را نيز در آن قبل شرع سه مذسب است فرق صرف است
 که اشاعره فاعل تشييع اختيار به نمينند بلکه نزدشان جهت محضه يا مقبوه در جميع افعال عقل
 معلوم نميشود و معتزله افعال اختياريه را دو قسم ميکنند قسمي آنکه جهت محضه يا مقبوه
 در آن معلوم مي شود و قسمي آنکه جهت محضه يا مقبوه در آن بعقل معلوم نميشود و قسم اول
 منقسم باحكام خمس است و محکوم عليه بهان حکم که از عقل معلوم شده باشد و در قسم ثاني
 قبل شرع سه مذسب است پس سه مذسب معتزله در صرف قسم ثاني افعال اختياريه
 است و سه مذسب اهل سنت در همه افعال اختياريه و تخفيع من معتزله سبب ثلثه
 که در بعض کتب واقع گرديده از جهت همين فرق است و نيز بنا بر بودن محل عمل
 اهل سنت نزد ايشان بعد شرع نه قبل شرع چهارم آنچه نوشته که اشعري با تزييد
 از اباحت اصلية معتزله منکر که نزدشان قبل شرع حکم نيست بوجه منظور شده است
 اول آنکه بعد تسليم و حوى معتزله بجا که بدون عقل چنانکه معنی تنزل است انکار شانه
 از اباحت اصلية بدنيوجه که قبل شرع حکم نيست اشکالي صريح دارد و ايراد اين
 مسئله در اصول شافعية و اشاعره بر سبيل تنزل بشوي مذسب معتزله خود در مسئله
 از تلويح نقل نموده و موم حکم نزد اشاعره قديم است گو نعلق حکم حادث باشد
 ليکن در زمان فترت نعلق نيز موجود و محل نزاع زمان فترت است پس عدم حکم نزد

اهل سنت در زمان قدرت معنی ندارد با اتفاق معتزله و اهل سنت حاکم عقل نیست فرق
 آنست که نزد اهل سنت عقل در معرفت حکم شرع کافی نیست و نزد معتزله کافی است
 و آنچه در نهایت الکلام نوشته ایم که با جماع اهل اسلام کاشف بحکم شارع بحسن چیزی باشد
 چیز شرع است مراد ما از اهل اسلام در اینجا اهل سنت اند که فرد کامل اهل اسلام بوده اند
 اسمعیلی در شرح منہاج نوشته قتلخص ان الحاکم حقیقة هو الشرع اجماعاً و انما
 الخلاف فی ان العقل هو کاف فی معرفتہ ام لا معنوم انکار از اباحت اصلیه بدنبود
 که قبل شرع حکم نیست و الوقت درست شود که اباحت اصلیه را حکم شرع گویند
 و خود از تنقیح نقل نموده و فيه نظر لان الاباۃ الاصلیۃ لیست حکم شرعیاً و صاحب سلم
 که نوشته الاباۃ حکم شرعی لانه خطاب بالشرع بالتخیر و الاباۃ الاصلیۃ التي یقولون بها
 لیست من الاباۃ الشرعیۃ فانها خطاب بالشارع بالتخیر و الاباۃ الاصلیۃ لیست خطاباً
 و لذلك قالوا انها لیست بقایلة للنسخ فالافعال قبل ورود البعث مباۃ ما باۃ
 اصلیه یعنی انها لا حرج فی فعلها و ترکها فان ارید بها اذن فیه فهذا حکم آخر فالانظر ان
 الاباۃ الاصلیۃ نحو آخر من الاحکام و لا نزاع فیه لاحد فجعلها مہینا من الاحکام الشرعیۃ فی
 غیر موضع و المصنف ایضاً لم یرتض بهذا فیما ذکر من قبل و لعله انما ذکر مہینا متابعه
 للقول ان شئہا چہا رهم آنکہ اهل سنت منکر از صرف اباحت اصلیه معتزله مہینین نیستند بلکه
 انکار از مطلق اباحت شان دارند زیرا کہ نزد اهل سنت اباحت شرعیۃ حکم شرعی است
 بعد از حرج در فعل و ترک و نزد معتزله عدم حرج است در فعل و ترک این واجب
 در مختصر الاصول نوشته الاباۃ حکم شرعی خلافاً لبعض المعتزلة قاضی عضد
 شرح مختصر نوشته الاباۃ حکم شرعی خلافاً لبعض المعتزلة فانهم یقولون المباح بالشرع
 الحرج فی فعله و ترکہ و ذلك ثابت قبل الشرع و بعده و نحن منکر ان ذلك باۃ شرعیۃ
 بل الاباۃ خطاب بالشارع بذلك فافترقا لفتی و در شرح الشرح حاشیہ شرح مختصر

بشرح قوله ونحن ننكر ذلك اباة شرعية نوشته فان قيل من اعتقد ان الاباة لا يلزم
ان يكون حكما شرعيا وانها تستحق قبل الشرع كيف تقدم في دعواه انكار كون ما انتفى
المخرج في فعله وتركه اباة شرعية قلنا ليس المراد بالشرعية الثابتة بالشرع بل المستعملة
في الشرع يعني نحن ننكر ان ذلك مفهوم لفظ الاباة بحسب حرف الشرع فربح النزاع
الى ان الاباة المستعملة في لسان الشرع معناها انتفاء المخرج في الفعل والترك او خطاب
الشارع بذلك انتهى وميرزا حبان در حاشية شرح مختصر بشرح قوله خلافا
لبعض المعتزلة نوشته هم الذين قالوا الافعال الاختيارية التي لا يدرك العقل اشتغالها
على المسامحة والمفردة وخلوها عنها مباحة قبل الشرع بالاباة الاصلية لانه تعالى
خلق العبد وما يتوقع به فالحكمة تقتضي اباة له دفعا للعبث وحاصل النزاع يرجع الى
ان الاباة في لسان الشرع هل هو عدم المخرج في فعله وتركه او حكم الشارع بذلك ونسبة
ان لا يدرك العقل اشتغالها على المسامحة والمفردة وخلوها عنها ولم يتعلق به الخطاب
الكاشف عن حاله صريحا مباح بالاتفاق الا عند هؤلاء البعض من جهة ان الاباة في
السنن يعني عدم المخرج في فعله وتركه وعند الجمهور ان كلما عدم المدرك الشرعي للمخرج
في فعله وتركه فذلك مدرك شرعي بحكم الشارع بالتخيير اشته وجبى مباحا وكونه مدركا
ميرزا حبان مراد اذ التناقى اتفاق مبينين اهل سنت ومعتزلة است واز جمهور مبينين اهل
وچنانكه نزد مبينين اهل سنت عدم مدرك شرعي للمخرج في فعله وتركه مدرك شرعي است
بحكم شارع بالتخيير بمبنيين نزد مخبرين عدم مدرك شرعي لعدم المخرج في فعله وتركه مدرك
شرعي باشد بحكم شارع بالتحريم وابعصر حبان در حاشية شرح مختصر نوشته وهذا
اختلاف مبنى على ان المباح هو ما عدم المخرج في فعله وتركه سواء كان ذلك لعدم المخرج
او لعدم الحكم فيه او ما حكم لعدم المخرج في فعله وتركه اما بالخطاب من الشارع كما هو
او بالعقل كما هو مذهب المعتزلة اشتهى بالجملة انكار ازا باحت معتزله بصيرة بناختل

در حد اباحت باشند بنا بر اختلاف در وجود حکم و عدم آن و بنا بر نبودن حکم انکار از
حرمت نیز لازم است خصوصیت اباحت پیش غیبت اباحتی در حاشیه مختصر
نوشته فیهذا خلاف مع جمیع المفتونه و قد مر ذکرة و لیس مقتضا بالمباح بل آت فی جمیع الاحکام
الغنیة و انکار از اباحت معتزله بصره مخصوص باهل سنت غیبت بلکه معتزله بعد از تیر از ان
منکر اند اباحتی در حاشیه بشرح مختصر نوشته و کذا اینکه معتزله بعد از عدم
حکم العقل بنفی الحرج فیهما الغنیة پنجم در آنچه نوشته یعنی کسانیکه پیدا شد ند بعد از ان
شرعیت سابقه و جعل و احکام پس این جعل عذر است و بر همین بناحت منبسط است
اقتضای است بر بیان قول مجتهدین و ترک است قول محرمین را بحکم العلوم و در شرح
مسلم بعد نمیدانیکه زمانی از ابتدای آفرینش آدم تا اینکه از بعثت رسولی خالی نگذاشته
گفته فحیثین لا یتاتی خلاف فی زمان من لازمة وجود الانسان اصلاً و لا یتاتی احکاماً
مطلقاً و لا بالتحریم مطلقاً کیف فی کل زمان الشرعیه فیهما تحریم لبض الاشیاء و ایجاب
و اباحت و غیر ذلک فاذن لیس الخلاف الا فی زمان الفترة الذی اندرست فیهما
بتقصیر من قبلهم و حاصله ان الذین جاور و ابعد اندر اس الشرعیه و جعل الاحکام قائماً
چهلهم بذا لیکن عذر افیعال مع الافعال کما معاملتة المباح اعنی لا یؤخذ بالفعل
ولا بالترک کما فی المباح و ذهاب الیه اکثر احنفیه و الشافعیة و موهابا حاصلیه
بذا هو مد فخر الاسلام بقوله و سنا نقول بهذا الاصل ای بكون المحرم ناسخاً للاباحه
الاصلیه لوضع ان البشر لم یتبرک سدی فی شی من الازمان و انما هذا ای القول بالاباحه
الاصلیه بنا بر علی زمان الفترة قبل شرعینا یعنی اذا لا باحت حقیقه بل بمعنی نفی الحرج
و لعل المراد من الافعال ما عدا الکفر و سخره فان حرمتها فی کل شرع بین ظهور ائاما
و اما لیکن عذر فحیثین لا بد من القول بتحریم الاشیاء کلها لا خلاط اسحلال باحرام
للمجمل بالتعین فخر مست احتیاطاً فصار الاصل التحريم کما عند غیرهم و لعلمهم ان او را

ماسوی الاستیاء الشرعیه و مرسوم صدر الاسلام ان تحریم النفس اصل ثابت فی کل
 شرع لم یستخ قط فحکم به واما غیره لا فقد جهلت و هذا الجہل سذر و لذا فصل و لعل هذا
 منه لقول الحنفیة و استاذ فقیه و فی کلام السنن انتشاره الیه البیضا هذا ما عند هذا العبد
 و لعل الله یحدث بعد ذلك امر الغتبه و یرتفع نیز که عبارت مشرح مسلم بجهل العلوم
 نقل نموده عبارت و لعل المراد تا آخر از نقل کده نشسته قولک ۲۲۲ الغرض بعد و در
 و عدم مدرک شرعی حرج در فعل و ترک بر اباحت اتفاق اهل اصول است انما اقول
 دعوی اتفاق ناستی از جهل است و عدم فهم اینکه عدم مدرک شرعی را برای حرج در فعل
 و ترک مدرک شرعی بحکم شرع بالتغییر گفتن قول اهل اباحت است نه قول همه اصولیین در
 نیز که این قول را الزان نقل نموده مرقوم است و اما اسخلاف المنقول بین اهل استه ان لا اصل
 فی الافعال الاباحه کما هو مختار اکثر الحنفیة و اثنا فقیه و الخط فی النفس فقیل بعد الشرع
 و همچنین است در تحریر ابن ہمام و حق آنست آنچه بالا ذکر کردیم که در افعال تفصیل است
 اصل و بعض اباحت است و در بعض خط تاج الدین سبک در جمع الجوامع
 نوشته حکم النافع و المتضرر قبل الشرع و بعده الصیحم ان اصل المضار التحريم و النافع
 . احل قال الشيخ الامام الاموالها لقوله صلعم ان دمارکم و اموالکم علیکم حرام اشته و محلی
 در شرح جمع الجوامع نوشته و مقابل الصیحم ان الاصل فی الاشیاء التحريم و بعض
 ان الاصل فیها احل لفته و چون گفتیم که حق تفصیل است حدیث ابن عباس بن که
 متعلق باکولات غیر ضراره است اگر مفید اباحت شد چه مضر باشد و همچنین حال حدیث
 ابی ثعلبیه حثی است و مع هذا در حدیث ابی ثعلبیه فلا تجنوا عنها محمول بر وقف و تحریم
 شدن می تواند و آنچه از مدارک نقل نموده هیچ مضر نیست که اباحت نیز ثابت نمی شود
 مگر بوجی الکی و شرع نه بهیوی نفس باشد تحریم امام رازی در تفسیر کبیر نوشته
 المسئلة الثانية لما بین الله تعالى ان التحريم والتحليل لا يثبت الا بوجي الله تعالى

قتل لاسجد فيها وحی الی محر ما علی طاعم یطعمه علی اکل یا کله و ذکر هذا البیت منه ان المراد منه
 بیان ما یجمل و یحرم من الماکولات اشتهت و آنچه از شرح و قایم و هدایه نقل کرده در اینجا
 مخصوصه است نه در همه اشیا و آنچه از فصل حداد هدایه نقل نموده بشرح آن در نهاییه
 هدایه مرقوم است ای اما بجه الزینیه اصل خصوصاً فی حق النساء قال الله تعالی قد حرم
 زینة الله التي اخرج لعباده اشتهت و در همان باب غنائم هدایه مرقوم است الا انه محرم
 المتخض فی الاصل اشتهت و نیز در هدایه در مسائل شتی از کتاب القضاء مسطور است و الاصل
 عنده ای عند اجمیع نقیضه الخطر اشتهت ابن الملک در شرح المصانیع بشرح حدیث
 الامر ثلثة امرین اشده فاتبعه و امرین عینة فاجتنبه و امر ثلثت فیه فکله الی الله ثلثة
 ما لم یتثبت حکم بالبدن و لم یبین الشرع حکم فلا یقتل فیه شیئا من ثقی او اثبات بل
 کل علمه الی الله مثل متشابهات القرآن و العلم بالقیامته یعنی متی تقوم و کون طفال
 الکفار انهم من اهل الجنة ام من اهل النار و غیر ذلک حاملم ببینه الشرع اشتهت و نیز ابن الملک
 در شرح مصانیع نوشته قوله و اختلف فیه قد یجمل ان یکون معناه اشتهت و
 خفی حکم و یجمل ان یکون معناه اختلف فیه الناس من تلقاء الفسهم من غیر ان
 یبین الله و رسوله حکم فکله الفکار للتعقیب و کل امر مخاطب من و کل یجمل و معنی کل
 فوض امره الی الله اشتهت و آقا هم رازی در تفسیر کبیر به تفسیر آیه کریمه و لا یفسد فی
 فی الارض بعد اصلاحها نوشته المسئلة الثانية هذه الآية تدل علی ان الاصل فی
 الحرمه و المنع علی الاطلاق اشتهت قوله صاحب مایه در جواب سوال جلیل
 و هشتم نوشته امریکه منقول از آنحضرت صلی الله علیه و سلم و صحابه بنا شد غیر
 است چنانچه صاحب هدایه عدم نقل را از آنحضرت و صحابه دلیل گرفته است
 منها فی کتاب الصلوة فی فصل الاوقات التي تکره فیها الصلوة قال کبیرة ان
 بعد طلوع الفجر باکثر من رکعتی الفجر لانه علیه السلام لم یزید علیها مع حرمة

بوسنبا ما قال فی باب البیضاء یتبطل فی المصلی قبل العید لانه علیه السلام لم یفعل مع حرمه
 علی الصلوة و مدعی صاحب مایه مسائل ازین روایات علاقه ندارد چه عدم نقل شیخ
 دیگر و نقل عدم چیزی دیگر الخ اقول در نقل عدم و عدم نقل حکما فرق نیست زیرا که
 اصل عدم هست تا آنکه دلیلی دلالت کند بر وجود و چون دلیلی که نقل هست نباشد
 عدم بر اصل خود باقی ماند پس عدم دلیلی وجود بمنزله دلیلی عدم باشد در سنیست
 علاقه داشتن مدعی صاحب مایه مسائل ازین روایات خود ظاهر است در هر قاعده
 شرح مشکوٰه مرقوم است ثم قال ای ابن حجر و عدم و روده لایدل علی عدم و قوه
 قلنا ذامر و دلیل الاصل عدم و قوه حتی یوجد دلیل و روده اختصه لهذا در هدایه
 در باب الغنائم مرقوم است اما فی المنقول المجر و لایحز المن بالکثر و علیهم السلام لم یروا الشرح
 فیه اشتبه و در باب مملوٰه الکسوف مسطور است و لیس فی الکسوف خطبه لانه لم یقبل
 اشتبه و در باب مملوٰه الاستشاده مذکور است لا یقلب التوم ارویتهم لانه لم یقبل انه
 صلی الله علیه وسلم امرهم بذلك اشتبه و در عامه کتب فقه مرقوم است ان الزمان
 علی التان کرده به بالاجماع ای باجماع یخلفه و صاحبیه و هذا ینبذ انما تحرمیه کذا فی
 التمر الفائق و قال صاحب البدر الخ انه یکره لانه لم یرو عن النبی صلی الله علیه وسلم
 اشتبه و در تحررات مسطور است یکره ان یتقال فی الاذان حتی علی غیر العمل لانه لم یرو
 عن النبی صلی الله علیه وسلم و سید بشر بن جبر جانی در شرح خلاصه کبیرانی
 به نقدا و محرمات لوشسته و الزباده فی الکبیر بان یتقال الله اکبر اعلی لانه غیر منقول عن النبی
 و لا عن الصحابة اشتبه و آنچه در تصحیح موتیه تصحیح آن در لغیر کرده است من شاذ فلیترک
 قولم علی الظاهر ماخذ این عقیده کلام ظاهریه است معری در شرح مسند در بحث تلفظ
 به نیست بعد نقل استجاب آن از جماعت کثیره از حشویه و شافعیه بوشسته اما انکار الملائکه
 الظاهریه و ستم لایهم بان المتابعه الخ اقول جواب قول معری در مجمع احادیث

مرقوم است عبارته نشئت واما قول الملاحدة الباطنية كالمصري بان الاستدلال
 بان المتابعة كما تجب في الفعل مطلقا تجب في الترك ايضا فمن بادر على فعل لم يفعله
 رسول الله صلى الله عليه وسلم فهو مبتدع لان عدم الفعل كفعله في الجملة من غير تفاوت
 باتفاق الاثمة فمن جعلهم باصول الدين اشتبه فبح انه مشتق على امانة المحمدين بالتسمية
 ملاحدة ظاهرة كيف وبهذا الاستدلال منقول عنهم قال الشيخ على القاري في تزيين العبادة
 لتحسين الاشارة كيف في موجب تكفير الكيد في امانة المحمدين الذين هم عمدة ائمة الدين
 من قوله كابل الحديث المفضي الى قلعة الادب المتضمنة لسور الخاتمة اذ من المعلوم ان
 اهل القرآن اهل الله واهل الحديث اهل رسول الله الى آخره ما قال من تحريفهم الكاسد
 وتقليسهم الزائفة للمقاصد المحتجة بخبر عبيلاتهم الباطلة لان من قال ان المتابعة كما تجب في
 الفعل تجب في الترك مراده ان المتابعة كما تجب في الفعل الذي فعله صلى الله عليه وسلم
 عبادة على سبيل الدوام بدون الترك احيانا من غير وجوب عليه تجب فيما لم يفعله صلى الله
 عليه وسلم من العبادات وايامح وجود مقتض وفقدان مانع بالكف والانتهاز عنه وكلف
 فعل والتكليف لفعل جازم بلا خلاف بين الاصوليين وهذا اصل متوارث من الصدر الاول
 جميع عليه لا خلاف فيه الا لمن لا اعتداده ولذا كره جميع المصحف في مصحف واحد او لا
 ابو بكر الصديق وقال لعمر كيف تفعل شيئا لم يفعله رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم زيد بن ثابت
 وقال لا بالي بكثرة ومن كان معه كيف تفعلون شيئا لم يفعله رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم اجتهدوا
 وقاسوا جميع الكثير على جميع القليل وعلما ان تركه صلى الله عليه وآله وسلم كان لعدم مقتض
 له في زمانه ووجوده في اوانه فاجمعوا عليه وانكر ابن عباس رضي الله عنه على معاوية
 رضي الله عنه باستلزامه الكهنيين الاخيرين سوى الركن اليماني والركن الاسود كما اشر
 اليازم احمد في مسنده عن حماد بن عمار بن عباس انه طاف مع معاوية بالببيت فوجد
 يستلم الاركان كلها فقال له ابن عباس لا يستلم بهذين الكهنيين ولم يكن رسول الله صلى الله

يستهلمها فقال معاوية ليس شيء من البيوت مبروراً فقال ابن عباس لقد كان لكم في رسول الله
أسوة حسنة فقال معاوية صدقت قال القسطلاني في شرح صحيح البخاري ما باب عنه
ابن عمر قول معاوية أماننا الشافعي بابنا لم ندع استلامها بهجر البيت وكيف حجر
ومن غطوف به لكنا تتبع السنة فعلا وتركنا ولو كان ترك استلامها بهجر المكان استلام يمين
الاركان يجر اولاً قائل به الغنوي وذكر ابن القيم في الهدى قال الشافعي ولم يدع أحد
استلامها بهجرة البيت الله ولكن استلم ما استلم رسول الله وأسك عما أسك سنة الله
وكذلك أنكر عثمان رضي الله عنه علي بن يعلى بن أمية باستلامه الركن الغزلي الذي في بني
الاسود كما أخرجه الامام أحمد ايشنا في مسنده عن بعض بني يعلى بن أمية قال قال علي
طفت مع عثمان فاستلمنا الركن قال يعلى فكنيت مما يلي البيت فلما بلغنا الركن الغزلي
الذي يلي الاسود جبررت بيدي لبستهم فقال ما شأكم فقلتم الاستلام قال فقال لالم
قلتم مع رسول الله صلعم فقلتم بلى قال ارايتهم يستلمون بين الركنين الغزليين قلتم
لا قال افليس لك فيه أسوة حسنة قلت بلى قال فأنذ عنك قال صاحب المناقب
ويستلم الركن الياني والحجر الاسود لا خير بها من الاركان فاسلامه بدعة منكورة اعتبه و
الظهر عمر رضي الله عنه عذرا اذا زاد مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم كما أخرجه الامام أحمد
ايشنا في مسنده عن نافع ان عمر زاد في المسجد من الاسطوانة الى المفسورة وزاد عثمان
وقال عمر لو لا اني سمعت رسول الله صلعم يقول ينبغي نزيد في مسجدي ما زدت فيه والكروا
علي عثمان رضي الله تعالى عنه حين اراد تغبير مسجد الرسول صلعم بتوسيعه وبنائه بالحجارة
المنقوشة قال الكرام في شرح صحيح البخاري بعضهم كانوا يبكرون عليه تغبير بناء المسجد
وجعله بالحجارة المنقوشة اشبه وقال ابن حجر في فتح الباري لما اراد عثمان بن بناء المسجد
المنس من ذلك واجابوا ان يدعو على هيئة امي في عبد النبي صلى الله عليه وآله وسلم لم يشبهه
وقال البغوي في شرح السنة لعل الذي كره الصحابة من عثمان بنائه بالحجارة المنقوشة

لا تجوز توقيعه اختتمه فان الله العزير كما اخرج البخاري وغيره عن عبيد الله الخولاني انه سمع شيخا
 بن عثمان يقول عند قول الناس فيه حين بنى مسجد رسول انكم اكثرتم واني سمعت رسول الله
 صلى الله عليه وسلم يقول من بنى مسجدا قال بكبر حسنة قال يعقبي بوجه الله نبي الله
 صلى الله عليه وسلم في الجنة والكر عبد الله بن عمر على سعيد بن يسار نزول عن البعير لصلوة الوتر في
 اعدم ثبوته عنه صلى الله عليه وسلم عنده كما اخرج البخاري وغيره عن سعيد بن يسار انه
 قال كنت اسير مع عبد الله بن عمر بن الخطاب فقلت لبي فقال سعيد فلي خشيت الصبح فزلت فاورت
 ثم لحقت فقال عبد الله بن عمر ان كنت فقلت خشيت الصبح فزلت فاورت فقال
 اللبس لك في رسول الله اسوة حسنة فقلت بلى والله قال فان رسول الله صلى الله
 عليه وسلم كان يوتر على البعير وترك ابن عمر استلام الركنتين الذين هما غير الركنتين التامتين
 لانه لم ير رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يتكلم وترك الابل ايضا من حين روية الابل
 لانه لم يره ان يهيل حتى تشعث به رحا كما اخرج البخاري وغيره عن عبيد بن جريح انه قال
 لعبد الله بن عمر يا ابا عبد الرحمن رايتك تصنع اربعاً لم ارا احد من اصحابك يصنعها قال
 وما هي يا بن جريح قال رايتك لا تمس من الابركان الا اليمينين ورايتك تلبس النعال الستية
 ورايتك تصنع بالصخرة ورايتك اذ كنت بكثرة اهل الناس اذا راوا الابل ولم تهمل انت
 حتى كان يوم التروية قال عبد الله اما الابركان فاني لم ار رسول الله صلى الله عليه وسلم الا اليمينين و
 اما النعال الستية فاني رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يلبس النعال التي ليس فيها شعر
 ويوتر فيها فانما احب ان يلبسها واما الصخرة فاني رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم
 وسلم يصنع بها فاني احب ان اصنع واما الابل فاني لم ار رسول الله صلى الله عليه وسلم
 يهيل حتى تشعث به رحا لانه واني عثمان بن ابي العاص عن اجماعة دعوة الختان لعدهما في
 عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم كما اخرج الامام احمد في مسنده عن الحسن قال دعى
 عثمان بن ابي العاص الى الختان فاني ان سجيبت فقال انا كنا لانالي الختان على عهد

رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا ندعى له المير ولا الميراث المبتدعون قول مستند بهم المتبعين في
لبعض المحرر حيث قال في الواجب الميراث الثاني ان نقول لو انه عم ترك البنت والتر
وجوب علينا تركه للدلائل الدالة على وجوب الاقتدار به ولما لم يجب علينا تركه
ثبتت انه ما تركه بل فعله انفسه والينا قال فيه ورفع الصوت بها اي بالمية واليهج بالآلة
والدعوات التي شرعت سرا وتظهر على ما سن تخفيه كالشبهة الاولى الى غير ذلك مما يفعلكم
ممن ابتلي بدار الوسوسة مما فاما الله منها وهي نوع من الجنون وصاحبها ملازم متبع
مستند في افعله واقواله شيئا لم يفعل النبي صلى الله عليه وسلم ولا احد من اصحابه وقد
قال عليه السلام ان خير الهدى هدى محمد وشر الامور محدثا وعنه صلى الله عليه وسلم ايضا
واياكم ومحدثات الامور فان كل محدثة بدعة وكل بدعة ضلالة في النار انفسه وقال ابن
القيم في الهدى ولا افترحه اي الطوائف بالتكبير كما تكبير للصلاة كما يفعل من لا علم عنده بل
هو من البدع المنكرات انفسه وقال صاحب المناسك ولم يفعل فزيت طوافي كذا او
بالتكبير كما يفعل كثير مما لا علم عنده وذلك من ابدع المنكرات انفسه وعدم الحكم بعدم دليله
صحيح بالاتفاق ولا تقتر بانقل عن الخفية الحكم الاستدلال بالنفي مسلما لان مرادهم
التعلييل بالنفي اي كونه علة باعثة وموثرة والاستدلال على عدم الحكم بنفي دليله اذا
لم يكن الدليل متيقنا انفسه ورمز مقرر مقرر است ومثله التعلييل بالنفي لان استقنا
العدم لا يمنع الوجود من وجوه اخرى فعلى انفسه في النكاح شهادة النساء مع الرجال
انه ليس بالالا ان يكون اسبب معين كقول محمد في ولد الفصيان انه لم يمين لانه لم
انفسه ودر اصول شاشي مرقوم است الا اذا كانت حلة الحكم مخصصة في معنى فكيك
ذلك المعنى لازما للحكم فيستدل بانتماره على عدم الحكم انفسه ودر فقه صحيح مسطورا
ومنها اي من الحجج الفاسدة التعلييل بالنفي كما ذكر في شهادة النساء اي في الممانعة
في دفع العلل الطردية والاش فانه يمكن الوجود بعلة اخرى الا ان يثبت بالاجماع

ان له علمه واحدة فقط كقول محمد بن وليد الغصنبي ان غير مضمون لانه لم يغضب لولد اشتهى في رطلوت
 مذکور است اما اذا ثبتت بص اوجاع ان العلة واحدة فهو استدلال صحيح مرجعه الى النص والاجماع
 كما اذا ثبتت بين امرين لازم وثبات فيستدل من وجوب الملزوم وجوب اللازم ومن انتفاء اللازم على انتفاء الملزوم
 او ثبوت احد الغتاه فيبين على انتفاء الاخر اشتهى وقاضى ابو زرير در تقويم نوشته اشنا
 قالها محمد بن علي سبيل الاستدلال دون التعليل والمقايسة لان حكم العلة لا بد من ان
 يتقدم اذا عرفت العلة كما كان معدوما قبل العلة وانما انبيا . . . اضاف العدم
 الى عدم العلة واجبا به واذا بطلت الاضافة لم يكن علة وانما ينفي الحكم مع عدم العلة
 بعلة اخرى فيكون مثل الاخرى لا عينا في الوجوب والتعلق لهما واذا كان كذلك
 صح الاستدلال لعدم العلة على عدم الحكم اذا وقع الاختلاف في حكم علة بعينها اشتهى
 ودر ميزان مذکور است ان التعليل بالشيء على وجهين احدهما ان يعلل لنفس الحكم بنفي
 وصف من اوصاف المنصوص عليه وهو فاسد لا يجوز ان يكون الحكم معلقا بوصف
 آخر وهو في الحقيقة لتعليل بعلة فاصرة ويجوز ان يكون الحكم ثابتا لعلل والثاني ان
 يكون الحكم ثابتا بعلة معينة ليست هو علة اخرى كضمان الغصب لا يجب بدون الغصب
 وسد السرقة لا يجب بدون السرقة فكان نفي الحكم بنفي الغصب والسرقة نفيا صحيحا
 الا ترى الى قوله تعالى قل لا اجد فيها اوحى الى حرما الاية فان التحريم لما كان لا يعرف
 بالوحى لعدم عند عدمه اشتهى ودر فتح القدير مستطوره است عدم العلة وان كان لا
 عدم الحكم لكن اذا اتحدت العلة لزمت عدمها العدم لا يمنع انها يورث العدم بل لا بد
 الوجود لعدم علة الوجود ويتبع عدم الحكم على عدمه الاصل اشتهى ودر كشف برزوك
 مذکور است في حينه است اذا وقع الاختلاف في حكم معين لصح الاستدلال لعدم العلة
 على عدم الحكم لان ذلك اى حكم بسبب معين او حكم بسبب لا يلى له لا يوجد لغير ذلك
 السبب فانفق ذلك السبب يلى اتفاق الحكم ضرورة اشتهى وقاضى عنده در شرح مختصر

نوشته يجوز تعليل الحكم الشرقي بالشوقي كما تحررتم بالا سكار والعدمى بالعدمى كعدمى كعدمى
التصرف بعدم العقل والعدمى بالوجودى كعدمى نقاذ التقوى بالا سكار واه سكرية
هو تعليل الحكم الاجرى بالوصف العدمى ففقيه الخلاف والاكتر على جوازها وللمختار منعها
والمستوى وشرح منهاج نوشته الدليل السادس من الادلة المقبوله عند المصنف
الاستدلال على عدم الحكم بعدم ما يدل عليه وتقريره ان يقال فقدان الدليل العدمى
البلوغ يغلب ثلث عدمه يعنى عدم الدليل وثلث عدمه يوجب ثلث عدم الحكم بالثقة
الاولى فواضح واما الثانية فلان عدم الدليل يستلزم عدم الحكم او لو ثبت حكم شرعى
ولم يكن عليه دليل لكان يلزم منه تكليف الغافل وهو محتج فخرج فقدان الدليل لعدم
التخصص بالبلوغ يوجب ثلث عدم الحكم والعلم بالظن وجوب والمراد بعدم الحكم منها
عدم تعلقه بعدم وانه فان الاحكام قديمة عند ما هذه الطريقة التى اختارها المصنف
لغلبها الا انهم فى المحصول عن بعض الفقهاء ودر تحرير ابن الهام مذكور دست ويلزم انما
فى عدم علة ثبت استناد بعدم حكمها كقول محمد رحم فى ولد المفصود لا ينهين لانه لم يعقب
وايضا حقيقة فى نفس خمس العبر لم يوجت عليه والوجه ما قلنا انه ليس حقيقيا ايضا فها
هو عدم الحكم لعدم الدليل وليس ما نحن فيه من العلة استند ودر تقريره شرح تحرير ابن
سجام مسطور است ومنها اى من شروط العلة ان لا يكون عدم الوجودى لطائفه من
التشافية منهم الا بدى وغيرهم كالمصاحب صاحب الدرع ونواه شرح الدين السيد
فى شره الى الجهم والاكتر منهم البينى وى منسبهم الجواز اى جواز كونها عدم الوجودى بل
اتفاقا قيل وجوز تعليل العدمى به اى بالعدمى كعدم نقاذ التقوى لعدم العقل
ذكر غير واحد منهم القاضى عند استندته ونيز در تقريره قوم است واخلعت فى امور
فى كونها اولى شرعية للاحكام الاستدلال بالعدم والظاهر ان المراد من التعليل بالعدم
فان الذى نقاه الحنفية وتقدم فى المصد الثاني من شروط العلة فيه نهى لا مطلقا

منهم الا عدم علتة مستندة كقول محمد في ولد المنصوب لا يضمن لانه لم يغيب على تحقيق المصنف
 في ان اضافة الى ابي ذر العلة انما هي اضافة الحكم لعدم لفظاً والى الوجود معنى كما مر
 منه واشتاتاله عن غيرهم على التفسير فيه بين ان يكون علة مطلقاً ومضافاً وبين ان يكون
 الحكم المحلل به وجودياً وعدمياً والافكلام المصنف منه يفيد عدم الحكم لعدم دليله
 صحيح عند الحنفية كما نزل عليه قول محمد المذکور اثنى ودر مسلم مذکور است ومنها
 ان لا يكون علة لوجودى وعليه لا لادى وابن الساجب والاكثر على جواز كلفه اتفاقاً
 وهو المختار وجواز العدمى بالعدمى قبل اتفاقاً وقيل الحنفية يمتنعون العدم مطلقاً وقول
 محمد في ولد المنصوب لا يضمن لانه لم يغيب واستنبطه فى نفى خمس الغيب لم يوجب عنه
 من عدم الحكم لعدم العلة اثنى ودر مختصم مسطور است ومنها ان لا يكون عدلاً والحكم
 وجودى عند طائفة من الشافعية كالادى وغيرهم كابن الساجب والاكثر على جواز
 لعكسه اتفاقاً واما جواز تعليل العدمى بالعدمى ففى العضدى اتفاق وفى التخرير الحنفية
 يمتنعون العدم مطلقاً وان وقع الاضافة اليه فلفظه كقول محمد في ولد المنصوب لا يضمن
 لانه لم يغيب وابى حنيفة فى نفى خمس العبر لم يوجب عليه التحيل والركاب فمثل هذا
 لعدم العلة الثابت اتحاداً بما على عدم الحكم اثنى ونيز در مختصم مرقوم است ومنها
 فتدليل الدليل بعد الفحص البين فى التخرير الاستدلال بالعدم بغيره الحنفية فى التخرير
 كان المراد به التعليل بالعدم فانه الذى يقوه وقد مر الكلام فيه والافكلام المصنف
 منه ان عدم الحكم لعدم دليله صحيح عند الحنفية اثنى قوله ^{ص ۱۲} اعقبه بنجيم تشبه مطلقاً
 مستلزم مساواة است وبرين عقيدته فروع كثيرة در باره تكفير تخرج من هذه اندو
 ان عقيدته حديث من تشبه بقوم فهو منهم كه ابو داود و ابن عمر رضى الله تعالى عنه
 باسناد وروایت کرده است انما اقول اصل اين عقیده صرف همین قدر است
 كه مبغضين امام الفرسولين از امر كيه در ان تشبه از كفار لازم مى آيد و چاره از ان

منع میکنند و این معنی از احادیث بی شمار و اقوال فتنای نامدار ماست چنانچه می آید
 باقی نیست اعتقاد استلزام تشبیه مطابق برای مساواة لیسوی ایشان انفراسے
 محض است و تضعیف حدیث من تشبه بقوم فهو منهم بنا بر قول مناوی و بعضین
 یک اسناد آن با وجود تحسین همان مناوی برای اسناد دیگر خبر غناد چه باشد
 و تضعیف مناوی یک اسناد را شاید نباشد مگر از جهت بعد الرحمن بن ثابت
 سالی آنکه یحیی بن معین و ابن المذنبی در حق وی گفته کسب به ماس و همچنین گفته است
 در حق وی یعقوب بن ابی شیبہ و وحیم نر تو بنق وی کرده و ابو حاتم گفته که گفته
 است و مستقیم السحدیث و ابو داؤد گفته که کان فیه سلامه و کان حجاب الدعوة و
 لیس به ماس و ابن حبان در ثقات وی را ذکر کرده و بر حال این حدیث در سند
 امام احمد و سنن ابی داؤد و مستدرک حاکم و معاجم طبرانی و غیره متعدد طرق مرویست
 و محبت گرفته اند علما بدان بر منع تشبیه فکیف یقبل القول بضمنه تخصیص تشبیه
 منته عن تشبیه در امر مذموم یا امر بیک قصد تشبیه بدان کرده شده باشد چنانکه ابو حنبله
 منقول است بی دلیل محض است و خلاف ظاهر احادیث و اقوال فتنه آلودی اگر
 مراد از ما یقصد به التشبیه امری باشد که قصد کرده میشود بدان تشبیه در عادت یا
 امر بیکه بنا چاری کرده نشود و ترکیب آن قصد تشبیه بدان کند یا نکند صحت منقول میشود
 شد و معنی تشبیه قصد مشابهت کردن نزدی است و خلاف آن از تصریح
 علما ظاهر در نهایی حاشیه هدایه در ذکر قرارت از مصحح در ساز مرقوم است الا انه
 بکیر لانه صنع اهل الکتاب فانهم یصلون بکذا فکر للتشبه لانا نهنا عن التثنی
 فی الائمة بدکما بکیر لانا ان یصل متنا و لا ثوب لانه صنع اهل الکتاب و منه
 بد فیکر التشبه بهم قلت و یقول فی الائمة بد فیکر لانا عن اهل الکتاب عا قال الشافعی بانه لکره
 هذا الصنع لانه صنع اهل الکتاب کان یجب ال بکیر اذا صلی و هو یقر و یظهر التلبس لاهلهم

من يعمل بهذا وكذلك يتصدق كما يتصدقون وتاكل وتشترب كما ياكلون ويشربون
 ولا يكره لئلا ان يذره الاشياء ليس مما لنا منه يذ لثنته ونيز در نهايه مرقوم ست انه
 اذا دخل الطاق صار ممتازا عن القوم في المكان لانه في معنى بيت آخر وذلك صنف بل الكتاب
 والفتية بهم كرهه قال عليه السلام من تشبه بقوم فهو منهم خصوصا في الصلوة ولهذا
 يكره الاعجاز وتغيبية الفهم في الصلوة لانه تشبه بهم انتبه وشيخ الاسلام احمد بن
 عبد الجليل في صراط مستقيمتهم نوشته ان مخالفتهم مشروع سواء كان ذلك الفعل
 مما قصد فاعله التشبه بهم او لم يقصد فان عامته بهذه الاعمال لم يكن المسلمون يقصدون
 المشابهة فيها وفيها لا يتصور قصد المشابهة فيه كلبا في الشعر وطول الشارب ونحو ذلك
 ثم اعلم ان اعمالهم ثلثة اقسام قسم مشروع في ديننا مع كونه مشروعاً عليهم وقسم كان
 مشروعاً عما ثم لثنته شرع القرآن وقسم لم يكن مشروعاً بحال وانما هم احد ثلثه وهذه الاقسام
 الثلثة اما ان تكون في العبادات المحضه واما ان تكون في العادات المنخفضة وهي الاداب
 واما ان تجمع العبادات فهذه ثلثة اقسام فاما القسم الاول وهو ما كان مشروعاً في
 الشرعيتين او ما كان مشروعاً لنا وهم يفعلونهم فهذا الصوم يوم عاشوراء وكاصل الصلوة
 والصيام فهذه ثلثة تقع المخالفة في صفة ذلك العمل كما لنا صوم ثاسوعاء وعاشوراء
 وكما امرنا بتججيل الفطر والمغرب مخالفة لابل الكتاب وبتأخير السجود مخالفة لابل الكتاب
 وكما امرنا بالصلوة في التعليبين مخالفة لليهود ووهذا كثير في العبادات وكذلك في
 العادات قال صلى الله عليه وسلم الحمد لنا والشق لغيرنا وبين توجيه قبور المسلمين الى
 القبعة يميزها عن مقابر الكافرين فاحصل الدفن من الامور المشروعة في الامور العاديه
 ثم قد اختلف الشرائع في صفة وهو ايضا فيه عبادات وليس النحل في الصلوة فيه
 عبادة وعادة ونزع النحل في الصلوة شريعتهم كانت لموسى عم وكذلك اعتراف ابي
 ونحو ذلك من الشرائع التي جامعناهم في عملها وخالصا في وصفها والقسم الثاني

ما كان مشروعا ثم نسخ بالكلية كالسبت وايجاب صلوته وصومه ولا يخفى الله عن
 موافقتهم في هذا سوار كان واجبا عليهم فيكون عبادة او محرما عليهم فميتعلق بالعبادات
 وليس للرسل ان يمتنع من اكل الشحوم وكل ذي ظفر على وجه التذنب بذلك وكذلك
 مركبا منها وهي الاعياد التي كانت مشروعة لهم فان العيد المشرع بجميع عبادة يوم
 ما فيه من صلوة او ذكر او صدقة او شك وبجميع مادة وهو ما يفعل فيه من التوسيع
 في الطعام واللباس وما ينبع ذلك من ترك الاعمال الواجبة واللعب المأذون
 فيه في الاعياد لمن يمتنع باللعب ونحو ذلك ولذا قال النبي صلى الله عليه وسلم لما زجر
 ابو بكر اسحار بنتين عن الفناء في بيته دعها يا ابا بكر فان لكل قوم جيد وان هذا عيننا
 وكان السجدة يلعبون بالحرايب يوم العيد والنبي ينظر فالاعياد المشرقة شرع فيها
 وجوبا واستحبابا من العبادات ما لم يشرع في غيرها وبما يح فيها من العادات
 للنفوس فيها حظ ما لا يكون في غير ذلك ولهذا وجب فطر يوم العيدين وقرن
 بالصلوة في احدها الصدقة وقرن بها في الاخرى الذبح وكلها من سباب الطعام
 فمواظقتهم في هذا القسم المنسوخ من العبادات والعادات او كليهما اقيح من موافقتهم
 فيها هو مشروع الاصل ولهذا كانت الموافقة في هذا محرمة كما سذكره وفي الاول
 قد لا تكون الاكروية واما القسم الثالث وهو ما احدثه من العبادات والعادات
 او كليهما فهو اقيح فانه لو احدثه المسلمون لقد كان قبيحا فكيف اذا كان مما لم يشرع في
 بل احدثه الكافرون فالموافقة فيه ظاهرة القبح فهذا اصل واعمل آخر وهو ان كل
 ما يشبهون فيه من عبادة او عادة او كليهما هو من المحدثات في هذه الامة ومن البدع
 او الكلام فيما كان من خصائصهم وما كان مشروعا لنا وقد فعله سلفنا السابقون
 فلما كلام فيه لجميع الادلة الدالة من الكتاب والسنة والاجماع على قبح البدع وكرهها
 تحريما او تنزيها تندرج هذه المشابهات فيها فيجتمع فيها انها بدع محدثة وانها

مشابهة للكافرين وكلاهما من الوصفين موجب للنفي اذا المشابهة من عند عندهما
 في الجملة ولو كانت في السلف والبدع من عند عنها في الجملة ولو لغيرها الكفار انما
 ونيز شيخ الاسلام در ضراط مستقيم نوشته وقد اتج الامام احمد وغيره بهذا
 الحديث اى من تشبه بقوم فهو منهم واقل احواله ان يقتضيه احوال التشبه بهم و
 الحان ظاهره يقتضيه كفر المتشبه بهم كما في قوله ومن يتولهم منكم فانه منهم وهو نظير
 ما سنده عن عبد الله بن عمر رضى الله عنه قال قال من بنى بارض المشركين وضع غيرهم
 مهر جانيهم وتشبه حتى يموت حشر معهم يوم القيامة فقد كحل هذا على التشبه المطلق فانه
 يوجب الكفر ولقيضه تحريم ابعاض ذلك ويكحل على انه منهم في القدر المشبه الذي
 يشابههم فيه فان كان كفر او مصيبة او شتما لها كان حكمه كذلك ويكحل حال يقتضى
 تحريم التشبه بجملة كونها تشبها والتشبه بجملة من فعل الشئ لا بجل انهم فعلوه وهو
 ومن ابتغ غير في الفرض له في ذلك اذ كان اصل الفعل ما خذوا عن ذلك الغير
 من فعل الشئ والفق ان الغير فعله ايضا ولم ياخذ احدهما عن صاحبه ففى كونها تشبها
 نظر لكن قد ينهى عن هذا لئلا يكون ذريعة الى التشبه افقتى ودر ذكر مسئلة تعريف در
 فتح القدير مستطورت ونفس الوقوف وكشف الرؤس يستلزم التشبه وان
 لم يقصد فالحق انه ان عرض الوقوف في ذلك اليوم بسبب يوجب كالا استفتاء مثلا
 لا يكره اما قصد ذلك اليوم بالخروج فيه فهو معنى التشبه افقتى ودر تهر القائل
 مذكور است والاولى اطلاقا او نفس الوقوف وكشف الرؤس يستلزم التشبه وان
 لم يقصد نعم لو عرض ما يوجب الوقوف في ذلك اليوم كالا استفتاء لم يكره افقتى و
 در رد المحتار حاشية در مختار مرقوم است قوله وقيل يستحب لعلمه المراد من قول الثنا
 عن ابى يوسف ومحمد في غير رواية الاصول انه لا يكره لما روى ان ابن عباس فعل ذلك
 بالبصرة آه قال في الفتح وهذا يفيد ان مقابلة من رواية الاصول الكراهية ثم قال في رد المحتار

حسا لعسدة اعتقادية يتوقع من العوام ونفس الوقوف وكشف الرؤس يستلزم التشبه
 وان لم يقصد فالحق انه موزع للوقوف في ذلك اليوم سبب يوجب كالاتساق متلا
 لا يكره اما قصد ذلك اليوم بالخروج فهو معنى التشبه اذا ما ملست وما في جامع الترتيب
 لو اجتمع لشرف ذلك اليوم جارحل عليه بلا وقوف وكشف آه والحاصل ان الصحيح
 الكراهية كما في الدرر بل في البحران ظاهر ما في غايته البيان انها تحريمية وفي النهران عبارة
 ناطقة تبرجج الكراهية وشذوذ وغيره اشتبه ومقصود ايراد عبارة فتح القدير وغيره
 صرف بيان النسب كقصد تشبه بمعنى تشبه داخل نسبت ودرمتمعه احكامه
 مذكور است وقد دلت الاحاديث والآثار واقرال الاية على النية عن التشبه
 في افعالهم مطلقا من غير تقييد بان يقصد التشبه المشابهة فيما بهم وعلى المخالفة
 حسنهم في العبادات والعبادات مطلقا بدون تقييد بان يقصد الفاعل الموافقة بهم
 اما الاحاديث والآثار فمنها ما اخرج ابو داود في سننه عدشا عثمان بن ابى شيبة
 ما ابو النضر ناعبد الرحمن بن ثابت ناحتان بن عطية عن ابى منيب السجستاني عن ابن عمر
 قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من تشبه بقوم فهو منهم وهذا اسناد جيد فان ابن ابي
 واما النضر فاشتم بن القاسم من ثقات مشاهير اجلاء من رجال الصحيحين واما عبد الله
 بن ثابت فقال يحيى بن معين وابوزرقة واحمد بن عبد الله ليس به باس وقال
 عبد الرحمن بن ابراهيم جيم هو ثقة وقال ابو حاتم هو مستقيم الحديث واما احسان
 بن عطية فهو من ثقات التابعين ومشاهيرهم وثقة احمد ويحيى واما ابو منيب
 السجستاني فقال فيه احمد بن عبد الله الجعفي ثقة وما ملكت احد اذكره بسوء وقد سمع
 منه احسان بن عطية واخرج الطبراني في الاوسط واليزار في مسنده عن حذيفة بن
 اليمان مرفوعا نحوه من طريقين آخرين واخرج اليزار في مسنده عن ابى هريرة مرفوعا
 نحوه من طريق آخر واخرج احمد في مسنده عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله

عليه وسلم بعثت بين يدي الساعة بالسيف حتى يعبد الله وحده لا شريك له وجعل زرقى
تحت ظل رحى وجعل الذلّة والصغار على من خالف أمرى ومن تشبه بقوم فهو منهم و
أخرج أبو نعيم في تاريخ أصبهان في ترجمة أحمد بن محمد عن النسائي فوجأ نحوه من طريق
آخر وأخرج أبو يعلى في مسنده عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن التشبه
بالأعاجم وقال من تشبه بقوم فهو منهم ومنها ما أخرجه أبو بكر الخلال عن محمد بن سيرين
أن حذيفة بن اليمان أتى بني قريظة في مرساة فيه أباريق الصفرة والرمضاء فلم يدخلهم
وقال من تشبه بقوم فهو منهم وفي لفظ آخر فرأى شيئاً من لوى الجهم فخرج وقال من تشبه
بقوم فهو منهم ومنها ما أخرجه الترمذي في جامعه عن أبي هريرة والنسائي في مسنده عن
ابن عمر والزبير قالوا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم غيروا الشيب ولا تشبهوا
باليهود ومنها ما أخرجه الترمذي عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن رسول الله
صلعم قال ليس منا من تشبه بغيرنا لا تشبهوا باليهود ولا بالنصارى فإن تسليم اليهود
الإشارة بالأصابع وتسلم النصارى الإشارة بالأكف ومنها ما أخرجه سعيد بن
منصور في مسنده عن عائشة رضي الله عنها أنها كتبت الاختصار في الصلوة وفتا
لا تشبهوا باليهود ومنها ما أخرجه سعيد بن منصور في مسنده عن ابن مسعود أنه
كان يكره الصلوة في الطاق وقال إنه في الكنائس فلا تشبهوا بأهل الكتاب ومنها
ما أخرجه الترمذي عن صالح بن حسان قال سمعت سعيد بن المسيب يقول إن الله
طيب يحب الطيب لطيف يحب اللطافة كريم يحب الكريم جواد يحب الجود فنظفوا
أراهم قالوا أفشئكم ولا تشبهوا باليهود ومنها ما أخرجه ابن أبي عاصم في مسنده عن
أبي مجازان معاً وثية قال إن لتوثية القبر من السنة وقد رفعت اليهود والنصارى
فلا تشبهوا بهم ومنها ما أخرجه البخاري ومسلم في صحيحهما عن ابن عمر قال قال رسول
الله صلى الله عليه وسلم خالفوا المشركين فافروا للحى واحفوا المشركين فافروا
للموت

ما اخرج ابو داود في مسنده عن شداد بن اوس قال قال رسول الله صلعم خالفوا اليهود
 فانهم لا يعلمون في لغاتهم وخفاهم ومنها ما اخرج البخاري وسلم عن ابي هريرة
 قال ان النبي صلعم قال ان اليهود والنصارى لا يصيبون خالفوسهم ومنها
 ما اخرج ابو داود وابن ماجه والترمذي عن عبادة السامت قال كان رسول الله
 صلعم اذا تبع جنازة لم يقعد حتى توضع في اللحد فعرض له جبر فقال هكذا نصنع
 فقال فجلس رسول الله صلعم وقال خالفوسهم ومنها ما اخرج الامام احمد في مسنده
 عن ابن عباس قال قال رسول الله صلعم صوموا عاشوراء وخالفوا اليهود و
 صوموا قبله او بعده يوما ومنها ما اخرج الامام احمد ايضا في مسنده عن ام سلمة
 قالت كان رسول الله صلعم بيوم يوم السبت ويوم الاحد اكثر ما يصوم من
 الايام ويقول انها يومنا عيد الشكرين فانما احب ان اخالفهم ومنها ما اخرج ابو داود
 في مسنده عن السجاء بن حشان قال دخلنا على انس بن مالك فحدثني اخي المغيرة
 قالت واثنت يومين غلام ولك قرآن او قصتان فمسح راسك وبرك عليك
 وقال احملوا هذين او قصتهما فان هذا من اليهود ومنها ما اخرج ابو داود في مسنده
 عن عمرو بن الشريد عن ابيه قال قال رسول الله صلعم عليه وسلم وانا جالس هكذا
 وقد وضعت يدي اليسرى خلف ظهري وانكحنت على البيت يدي فقال اتقعد
 قعدة المغنوب عليهم ومنها ما اخرج ابن ماجه في مسنده عن ابي ذر قال مررت
 بالنبي صلعم وانا مضطجع على الطين فركبني بريلة فقال يا جندب انما هي ضجعة اهل النار
 ومنها ما اخرج مسلم في صحيحه عن محمد بن عمرو بن العاص قال راى رسول الله
 صلعم على ثوبين معصفرين فقال ان هذه من ثياب الكفار فلا تلبسها ومنها
 ما اخرج الترمذي وابو داود والنسائي عن بريدة ان النبي صلعم قال لا تلبسوا
 خاتم من شبه مالي اجد منك ريح الا صنم فطره ثم جأو عليه خاتم من حديد

فقال ما لي ارى عليك حليّة اهل النار فطره ومنها ما اخرج به البخاري ومسلم عن ابي
 بن خديج قال قلت يا رسول الله انا لا تقربني بذر وغدا وليست معنأ مدي فندج
 بالقتب قال ما انزله دم وذكر اسم الله لكل ليس الحسن والظفر وساجدك عنه
 اما الحسن فخطم واما الظفر فمدي الحشيش ومنها ما اخرج به ابو داود وهن ابى هريرة
 عن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا يزال الدين ظاهرا ما عجل الناس الفطر لان اليهود والنصارى
 يؤخرون ومنها ما اخرج به مسلم عن عمرو بن العاص قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
 فصل بابين صيامنا وبين صيام اهل الكتاب اكله السمح ومنها ما اخرج به ابو داود
 عن ركانة قال سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول فرق بيننا وبين المشركين العاك على القلائس
 ومنها ما اخرج به سعيد بن منصور في سننه عن ليلى اميرة بشير بن اخنوخ صبيته
 اردت ان اصوم يومين مواسله فنها في عنه زوجي وقال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهاكم
 عن ذلك وقال انا يفعل ذلك النصارى صوموا كما امركم الله واتوا الصوم كما امركم
 الله واتوا الصيام فاذا كان الليل فاقطروا ومنها ما اخرج به البخاري في صحيحه عن
 قيس ابن ابي حازم قال دخل ابو بكر الصديق على اميرة من خمس فقال لها تكلمي فان
 هذا امي الصمت من عمل الجاهلية فتكلمت ومنها ما اخرج به البخاري في صحيحه عن عمر
 بن الخطاب انه كتب الى المسلمين المقيمين ببلاذ فارس اياكم وزى اهل الشرك وروى
 الامام احمد في مسنده عن عمر رضي الله عنه قال وزوا التغم وزى العجم واليهما روى
 في مسنده عن ابي عثمان النهدي قال جازنا كتاب عمر ونحن ياؤويجان يا عتيقة بن
 فرقد اياكم والتغم وزى اهل الشرك ومنها ما اخرج به ابن المبارك في كتاب الزهد عن
 سعيد بن وهيب قال خرج علي بن ابي طالب نحو ما تبتدوا فقال يا اهلهم كانهم اليهود وخروجوا
 من قصورهم واما اقول الائمة فممنها ما قال المروزي سالت ابا عبد الله
 يعني احمد بن حنبل عن خلق القفا قال هو من فعل الجوس ومن تشبه بقوم فهو منهم

وقد ذكرنا في كتابنا في سنده عن أبيه قال خلق الله من سبيل الجوس ومن
 بين سبيلان العتيق قال كان ابي اذا سقى شجرة لم يسق قننا وقيل له لم قال كان يريد
 ان يشبه باهيم ومنها ما قال محمد بن حرب بسلس احمد بن نعل شدي يخرج نية
 فكم به لدريل والمرقة نوكره الشار و قال ابو من ذى العجر وكذلك نقل عن
 بن مرو عبد الله بن مبارك ومنها ما قال اميموني رايت ابا عبد الله عاتقه تحت
 ذقنه ويكره خيرة ذلك وقال العرب عاتقه تحت اذقانها وقال احمد في رواية
 الحسن بن محمد بن محمد ان لا تكون العاتقه تحت السحك كرايته متديدة وقال انما يعظم
 يشل ذلك اليهود والنصارى ومنها ما قال مالك فيمار واه ابن القاسم في المدة
 ويكره ترك العلى يوم الجمعة كنعلى اهل الكتاب في السبت والاحد ومنها ما قال بعض
 اصحاب مالك من طلع في حيدهم فكانوا في خنزير او كذلك اصحاب الشافعي ذكر واه
 الاصل في غير موضع من مسائلهم والكوفيون مبالغون في هذا الباب حتى يحكم البرص
 في كفن من تشبه بالكفار في لباسهم واهيادهم وتفصيل هذا كله والبسط في باب في
 العصر المستقيم شيخ الاسلام احمد بن عبد الحليم لكن ننقل الآن كلمات بعض المتأخرين
 من شرح الحديث والفتاوى قال النبطي في شرح الشكوة وانا جعلها اى السحابة
 من حديد حلية اهل النار لان السحابة رضى بعض الكفار وسهم اهل النار
 في شرح المصاييح ويقال انما قال حلية اهل النار لانه رضى بعض الكفار وسهم اهل النار
 وقال الشيخ على القارمى في المرقاة في شرح قول على رضى الله الشريعة
 الا عاجم رواد البيهقي في شعب الايمان اى قارم حقيقته ومورة والتشبه بهم
 وفي شرح قوله ليس منا من تشبه بغيرنا ولا تشبهوا باليهود ولا بالنصارى
 والتشبهوا بهم في جميع اعمالهم خصوصاً في ما يقين الخصلتين وفي شرح قوله لا فرخ
 ولا سميرة رواه البخاري ومسلم عن ابي هريرة وفي شرح بسطة كاذبة يحون لاهم

فی اجمالیته و قدر کان المسلمون یفعلونه فی بدر الاسلام ای شد سبانه ثم نسخ و نهی عنه
 للتشبه انتم ما قصدنا نقله عن التفتة الاحمدیه طبعی و در شرح مشکوٰۃ نوشته قوله
 من تشبه یقوم هذا عام فی الخلق و الخلق و الشعار و اذا کان الشعار یظهر فی التشبه
 ذکر فی هذا الباب تشبه و فلتی در مجمل البحار نوشته من تشبه یقوم فهو منهم ای من تشبه
 بالکفار فی اللباس و غیره او بالنفاق او بابل التصوف او بالصالحان فهو منهم ای تشبه
 و شیخ عبدالحق و بلوی در لمعات نوشته ای من تشبه نفسه بالکفار فی
 اللباس و غیره او بالنفاق و الفجار او بابل التصوف و الصالحان و الابرار فهو منهم
 ای فی الاثم و اخیر التفتة و در ترجمه مشکوٰۃ نوشته هر کس که مشابه کرد خود را بقوم
 پس انکس از انقوم است و معدود است در ایشان تشبه با طلاق خود شامل است
 اخلاق و اعمال و لباس را خواه باخیار باشد یا به اشتراک در خلاق و اعمال است
 حکم او در ظاهر و باطن جاری است و اگر در لباس است مخصوص بطاهر خواهد بود یا
 بیشتر در متفاهم عرف این را در لباس اطلاق کنند و باینجهت اینجور است را در کتاب
 اللباس آورده با جمله حکم مشابه شی حکم الشی است ظاهر کان او باطن التفتة این الی
 جمعه در ترجمه النفوس نوشته ان التشبه بابل الشر من الشر یجند ذلک ما نهی
 صلعم عن التشبه بابل الکتاب و قد ورد عنه صلوات الله علیه و سلم من تشبه یقوم فهو منهم
 و محمد حیات سند بی مدنی در رساله رد بدعات نوشته و التشبه بالکفار
 منه عنه و ان یقصد ما قصدوه لقوله علیه السلام من تشبه یقوم فهو منهم رداه ابو داود
 و غیره التفتة و فلتی در شرح صحیح البخاری نوشته و اذا تشبت و لیمه فیها
 منکر فانهم عن ذلک فارجع لانک ان جاستهم ظنوا انک را غل یفعلهم و رومی
 الی صلعم انه قال من تشبه یقوم فهو منهم التفتة و این القیم در زاو المعاد نوشته
 و رای النس جماعه علیهم الطیالسته فقال ما استبههم بیو و خیر و من بهنما کبر لیس

جماعته من السلف والخلق لاروی ابو داود و اسحاق که فی استدرک عن ابن عمر
 عن النبی صلعم انه قال من تشبه بقوم فهو منهم و فی الترمذی عنه علی الله علیه وسلم انه
 قال من تشبه بغیرنا فلیس منا اشتبه و در خزائن المنقبتین م قوم ست قالی
 باجماع التفسیر المسلم اذا ابروی یوم الیروز فی مسلم آخر شیئا ولم یرد به تعظیم و کما
 الیوم و لکن جری علی ما اعتاده بعض الناس لکفر و لکن یشی ان لا یفعل ذلک فی
 ذلک الیوم خاصه و یفعله قبله او بعده لئلا یکون متشبها بهؤلاء القوم و قد قال علی
 من تشبه بقوم فهو منهم اشتبه و یحیی بن است و خزائن الکرامات و در شرح
 فتحة الکبر شیخ علی قاری نوشته و کذا البس تاج الریضه کروی و کرامته تحریم و ان لم یکن
 کفر اجماع علی عدم تکفیرهم بقوله علیه السلام من تشبه بقوم فهو منهم اشتبه و در خزائن المنقبتین
 المنقبتین و المسافر از عمدة البرید شرح جوهر التوحید بر بیان الدین ابراهیم بن حسن نسائی
 منقول است و العلماء فی التشبه بالکفار و باریاب البحر انهم علی قولین الکرامته و السموة
 و ورد النبی فی الحدیث عن عائشی السدید و الحسن و قال به امامنا مالک فی لبس البرنس
 البجیة و حمل اصحابه بنما العجم علی المجوس اشتبه و در تنقاسی قاضی به تمثیل افعال موجب
 کفر نوشته کالسعی الی الکائنات و البیوع مع اهلها و التترکی بزیم من شد الزنار فخص قوم
 فقد اجمع المسلمون علی ان هذا الفعل لا یؤید الا من کفر لاشبهه و خنایا و در شرح شفا
 بشرح فخص قوم نوشته و هو زعمی عبادهم فالتشبه بهم قصد الکفر و یستلزم بانیة اعتدال
 لما حکاه الله عنهم لاشبهه و خنایا و کما مراد از قید در اینجا قصد تشبه نیست بلکه ارتکاب
 این فعل بالقصد بدون انتظار و اگر مراد است و اگر مراد کسایکه گفته اند که تشبه
 در فعلی است که مقصود و مورد هدیه باشد صورت صحت قول شان بدید آید و در وقتا و
 جواهر مرقوم است کشف الراس یعنی فی الصلوة بدنه لم یرو عن احد من السلف مثل ذلک
 بل یرکون هذا تشبها یا یفعله النصارى فی کنا نسهم و الیهودی سیم اشتبه و در عمدة القاری

مذکور است قبیل ان قوما تجرون طلوع الشمس وعروبها یسجدون بها عبادة من دون
 فتنه النبی صلی الله علیه وسلم عند کراته ان یشبهوا بهم اغتبه و در مرقاة مسطور است
 قال علیه السلام من صام یوم الشک فقد عصى ابا القاسم لان فیه تشبهاً بابل الکتاب انهم
 زادوا فی مدة الصوم اغتبه و شیخ عبدالحق و بهوی در لمعات بشرح حدیث
 من حلف بالامانة فلیس منارواه البوداود عن بریدة مرفوعاً عن ثوبان عن ابي
 بصیر یقیناً بل من المنتهین لغيره فانه من یدین اهل الکتاب اغتبه و در مختصر طحاوی
 و مضمرات مرقوم است و التشبه بفعل اهل الکتاب خارج الصلوة مکروه فلان یکون
 مکروهاً فی الصلوة اولی اغتبه و در جامع صغیر خانی مذکور است و التشبه بهم فی
 خارج الصلوة مکروه ففی الصلوة اولی اغتبه و در هدایه مذکور است و بیکه ان یقول
 فی الطاق لانه تشبه صنع اهل الکتاب من حیث تخصیص الامام فی المکان اغتبه و نیز
 در هدایه مذکور است و لو لبس ثوباً فیه النضا و یریکه لانه تشبه حامل الصنم اغتبه
 و در کافیه مسطور است لو صلی الی ثور او کان من فیه نار متوقدة کره لانه یشبه عبادة
 النار و الی قذلی او شمع او سراج لالعدم التشبه اغتبه و در عقد اللالی مرقوم است
 مکروه الصلوة فی المقبرة لانه تشبه بالیهود اغتبه و در محیط و در وجه کراهنه سدل ثوب
 مسطور است لانه تشبه بفعل الجوس حال عبادتهم النیران اغتبه و در تعلیقین اشخاص
 مرقوم است بیکه التلقم و تطیبه الالف و الفم فی الصلوة لانه تشبه بفعل الجوس حال عبادتهم
 النیران اغتبه و ابن امیر الحاج در شرح مدینه در وجه بنی از صلوة در مقبره نوشته
 و قبیل لانه تشبه بالیهود و علیه منشی قاضیخان و کان هذا من باب الکفار و الا فهو
 تشبه بالنصارى ایضاً اغتبه و در فناء وی قاضیخان مذکور است بیکه مسح الابهام
 بالکاعذ علی المائدة لانه تشبه بالفراغت اغتبه و نیز در فناء وی قاضیخان مذکور
 و منشی ان لا یفعل فی هذا الیوم بالافعل قبل هذا الیوم و لا یعده و یحذر عن التشبه

الکلمة افنته و خسفکی در درختار در باب رابع نوسه و تکرر قاعده الزیاده تاکد با آن
 قبل لا یتبع مع القدر فی القیام کما یکره تاخیر القیام الی رکوع الامام للتشبه بالتثانیین
 انفسه و طحطاوی در حاشیه درختار نوشته قوله کما یکره تاخیر القیام ظاهره انما
 تحریته للعلة المذكورة افنته و نیز طحطاوی در حاشیه درختار بذكر سبب نوشته
 و قیل یکره لانه فیہ من التشبه بالمجوس و ذکر کرد رسول الله صلی الله علیه و سلم المجوس
 فقال انهم یوفرون سبالمهم و یملقون سبالمهم فخالقونهم ابو السعود عن العلامة لوم
 و ظاهره ان تصویر الی الیال مکروه و تحریما للتشبه المذكور افنته با بحکمة کتب و بغیر از
 منع تشبه در افعالیکه فاعل آن قصد تشبه مکروه و ستعاریت و نه مذموم و نیز
 ما لا مال است پس ضرر و سختی حل آنچه خفکی از بحر نقل نموده بر محلی صحیح بوجوب سبکه بایه
 و همچنین حل کلام علی قاری بر معنی که تشبیهیکه موجب شون حکم تشبه به تشبه به
 سنن ازان در شعاریم قوله ص ۱۲۹ در تفسیر عزیزی در ذیل آیه کریمه ان الصدقات و الزکوٰۃ
 من شعائر الله مستطوره است صفا و مرویه را از شعائر الله بودن محض بمرتکب صبر حضرت
 با جبره انما قول امام الفرسولیه عبارت تفسیر عزیزی را بتجریف نقل نموده تا مضمون
 مختصر و مبطلون مبتدع را به پیرایه کلام صاحب تفسیر جلوه دهد و عاسا که شباهت از
 مبطلون وی صفا و کلام صاحب تفسیر یا بتد عبارت تفسیر خالی از تجریف نیست
 با بحکمة صفا و مرویه را از شعائر الله بودن محض بمرتکب صبر حضرت با جبره حاصل گشته که
 محبت خاصه حضرت حی جل و علی در میان همین دو کوه باشکوه درخی ایشان جلوه
 شده و حل مشکل ایشان فرمود و ازان باز معنی شعائر الله بودن درین هر دو کوه بمنزله
 جوهر ذاتی آنها گشته زیرا که سعی در میان آنها هفت بار صورت تحقق بصفت سبعة
 الیه بعد از تخلف به آن صفت بهشت سوط طواف و در حق کاطین و تشبه به اهل کمال
 است در حق قاصران و ناقصان و آیتینی بعارض طاریه ازان هر دو متفک نمیشود

چنانچه خانه کعبه بسبب آنکه چند روز در غلبه کفار بیت الا صنام و بتخانه شده بود از قبله
و مطاف بودن اهل جهان معزول و ساقط نگشت لان ما بالذات لایزول با بالغیر
همچنان این دو کوه با صفا بسبب آنکه جا بلان مکه اساف و نالکه را بر آنها نهاده پستش میکرد
و در اصل اساف نالکه مردوزنی بودند که در عین کعبه لیسوت یکی دیگری را دست ساند
و اراده زنا نموده بچوهر سنگ ممسوخ گشته بودند و عظامی آنوقت برای عبرت مردان
اساف را بر صفا و نالکه را بر مروه نهاده بودند این جا بلان صورت تراشیده از سنگ
بت خیال کرده معبود ساختند و باین مرتبه در خلالت گرفتار شدند که بت ممسوخ را
از بت مصنوع نشناختند و در هر سال در میان این دو کوه برای پستش آنها جمعی مینمودند
از شعائر الله بودن معزول و ساقط نگشته اند بلکه اینجی بمنزله جوهر ذاتی آنها است
که لایزول بالغیر فمن حج البیت یعنی هر که حج کند خانه کعبه را از عرفات او اعتمر یعنی
یا عمره نماید از خانه بخود یا بیرون از حرم و فرق در میان حج و عمره آنست که در حج رفتن
بعرفات شرط است و از آنجا آمدن برای طواف خانه کعبه و در عمره رفتن بعرفات شرط
اگر عمره کننده از بیرون مکه می آید پس او را رست بک باید آید و طواف باید کرد و اگر کن
مکه است پس او را بیرون حرم باید بر آید و از آنجا احرام بسته برای طواف خانه کعبه باید
و نیز حج نمیشود مگر یک بار در یک سال زیرا که رفتن عرفات در روز عرفه که نهم ذیحجه است
شرط حج است و این روز در یک سال مکرر نمی تواند آمد و عمره هر روز می تواند شد و وقتی
برای او مخصوص نیست و بهر حال سعی در میان صفا و مروه در هر دو لشک ضرور است
پس هر که قصد حج یا قصد عمره نماید فلا جناح علیه یعنی پس هیچ خطره گناه نیست بروی از
جهت مشابیهت کفار و بت پرستان آن بطواف بهای یعنی در آنکه طواف کند باین جهت
کوه برای تاکید طواف بخانه کعبه و تثمیر آن زیرا که خطره گناه بمشابهت کفار و بت پرستان
جایی معتبر میباشد که در آنجا حکم ناطق شرع وارد نشده باشد و این هر دو کوه از بت

حضرت ابراهیم و حضرت اسماعیل علیهما السلام جایی طواف و سعی آمد و بسبب نهادن بتان
بر آن هر دو کوه از مسافت بودن برآمدند چنانچه خانه کعبه بسبب نهادن بتان گشته بود
او و در جوف او از مسافت بودن نه برآمده چون حج و عمره آن خانه در مخالفت می آن
طواف این دو کوه چنانست که دو اگر پیور و لزاری بر شما باین بابت طعن نمایند و گویند
که شما مکانات بتان را تعلیم میکنید و طواف آن مکانات می نائید و مشابیهت کفار و بت
بر خود گوارا میکنید و این مخالف جمیع ملتها و ادیان است پس ازین طعن ایشان پرسوید
و تنگ دل نشوید زیرا که معامله با خداست و نیت شما بجا آوردن حج و عمره است نه
تعلیم بتان و حج و عمره بلا شبهه امر نیک است و بجا آوردن آن طاعت و من تطوع
خیر یعنی و هر که بقصد طاعت بجا آورد کاری نیک را فان الله شاکر لعیته پس تحقیق
خداست تعالی قدر دان است عمل او را را نیکان نمیکند گویند هر مشابیهت یا کنار پیدا شده
باشد مانند روزه روزه عاشق را در زیاده که او تعالی علیم یعنی داناست به نیات عمل کنندگان
پس هر که درین مکانات به نیت تعلیم بتان می رود عمل او رد میفرماید و هر که به نیت آدم
مناسک می رود عمل او را قبول میکند سعید بن منصور و عبد بن حمید و ابن جریر و دیگر
محدثین رضی الله عنهم از شعبی روایت کرده اند که بر کوه صفاتی بود که او را اساف
میگفتند و بر کوه مروه نیز بتی بود که او را ناکه میگفتند و اهل جاہلیت چون بعد از طواف
خانه کعبه در میان این دو کوه سعی می نمودند این هر دو بت را بوس میدادند و دست
میرسانیدند چون آنحضرت علیه السلام در مدینه منوره تشریف آوردند و در سوره حج
امر بطواف خانه کعبه آمد و سعی در میان صفا و مروه مذکور نشد مردم عرض کردند که
یا رسول الله در میان صفا و مروه برای آن بت اهل جاہلیت میدادند و بدین سعی از
شعائر الله نیست پس ما را چه ضرورت است که در میان این دو کوه سعی نمائیم بلکه
خوف اکنثت که اگر ما نیز مرتکب این سعی شویم مشابیهت با اهل جاہلیت کرده باشیم

حق تعالیٰ آیت فرستاد و فرستادہ گناہ را از خلا ایشان دفع نمود و نیز همین حدیثین مذکورین
 از مجاہد روایت کرده اند کہ انصاری از راه ملعون می گفتند کہ سعی در میان این دو سنگ
 از عمل باطلیت و بت پرستان است نه از احکام ملت ابراهیم علیہ السلام حق تعالیٰ این
 آیت نازل فرمود و در بخاری و مسلم بروایت حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا چنین آمده کہ انصاری
 در جابلیت مبنات پرست بودند و قاعدہ جابلیت آن بود کہ ہر ہفتی را کہ می پرستید
 ہرگز در مکان بت دیگر نمی رفت از سبب انصاریان نزدیک صفا و مروہ نمی رفتند چون
 عمل اسلام آمد موافق عادت خود از رفتن صفا و مروہ اندیشہ ناک بودند حق تعالیٰ
 این آیت فرستاد با بحکمہ مدلول این آیت ہمین است کہ صفا و مروہ از متعبدات خدا
 و شعائر او ہند و چون بدلیل قطعی ثابت شود در حق چیزیکہ از شعائر اللہ است پس
 مشابہت کفار را در آن چیز تاثیر نباید فہمید و نیت خود را خالص برای اطاعت خدا
 کردہ بجا باید آورد و اگر کسی مشابہت کفار و قبیحی موجب حرمت فعل میشود کہ مرضی بود
 آن فعل بدلیل یقینی ثابت شدہ باشد مانند تعظیم نیر و زوہر جان و تعبد با عباد
 ہنود و مثل ہول و والی و بسنت و دسہرہ یا تلبس بلباس ایشان و رفتن بمجاہدیشان
 و قشتہ کشیدن و ریش و ہر و ت را در وقت مصیبت صاف ترشیدن و زنا و در گلو
 انداختن و در وقت خوردن قصد اسرو بدن را بر نہ کردن و اگر مطلق مشابہت کفار
 او در افعال مرضیہ الہی باشد موجب حرمت می شد لازم می آمد کہ حج و عمرہ و خشتہ و
 و صوم عاشوراء و قربانی و تعظیم اشہر حرم و تعظیم ہدی و قلاند و دیگر بقایای ملت
 ابراهیمی کہ در کفار الوقت را حج بود یا نماز کسوف و خسوف و صدقہ داؤد و انوقت
 و آزاد کردن بردہ و بیافختن زبانان و جہاد دشمن آب بر سر راہ ما برای مسافران
 کہ معمول ہنود است نیز حرام میگشت ^{چشمہ} قولہ ^{مسلم} از عمدہ معتقدات فاسدہ
 معتقدات کاسدہ گو یا کہ مابہ الامتیار این طائفہ از اہل سنت و جماعت است

مسئله استعانت است از ارواح انبیا و اولیا که شرک دارند و دلیل ستان آیت
ایک نستعین که بسبب تقدیم مفعول فائده حصر سید پدر و احادیث باب سب و توکل و تقدیر
تعالی این بحث را در ردیهات بخوب ترین وجه تخفیف نموده ایم در اینجا به نقل بعض
کلمات قسیر عزیزی اکتفا می رود واضح باد که فصل مقوم این طائفه توهمین و تحقیر قسیر
حضرت ارحم الراحمین است در بنیام بقوسعه کلام عامه مکارم آن کرام علیهم الخیرة و السلام
نقل میکنم گویا مسئله استعانت خصوصیت نداشته باشد الخ اقول از استعانت
به ارواح انبیا و اولیا اگر طلب تنفای مرئوس و آمدن غائب و کشایش رزق و دفع
مصائب و غیر ذلک ازین ارواح مراد داشته پس در شرک بودن آن چه کلام است
ما میدانیم که شاید کسی از اهل اسلام منکر از شرک بودن آن نباشد و اگر دعا خواندن ازین
ارواح بعد انتقال از دایره دنیا مراد داشته پس کسی از مفسو منین شیخ الفرسولیه قایل
شرک بودن آن یعنی شرکی که کفر نیست هنوز دیده و شنیده نشده است آری اگر این قسم
بدعت در استعانت بخدا که نوعی از عبادت است یا شرک اصغر گفته باشد محل استجاب
نیست که کلمات مجهول اسلام مؤید همین است جز اینکه بعضی علماء مانند قاضی ابوبکر
بن العزلی المالکی قائل جواز توسل به نبی صلی الله علیه وسلم شده و عزالدین بن عبد السلام
این را از خصوصیت نبی صلی الله علیه وسلم شمرده و قاضی الدین سبکی از عنایت شیخ الاسلام
در شفاء الاسقام مبالغه درین باب کرده گفت که قبل این تمییه کسی منکر از توسل
به نبی نشده حال آنکه این دعوی او غلط است و رد کرده است این را ابن امیر الحاج
در شرح منیه و ما در صفحه ۸۱ و ۸۲ و ابن کتاب از ائمه فقه مانند امام مالک
و امام ابی حنیفه رحمهما الله تعالی نقل نموده ایم که نزد ایشان توسل بغير خدا و صفات او
جائز نیست و فصل مقوم فرقه لها بیه افراط در تعظیم مقربین حضرت ارحم الراحمین است
بیش از تعظیم مشرکین برای معبودین ایشان نیست و تسک به بدعات مبتدعین و رسوم

بد نزدیکان و حاشا که فردی از افراد مبغوضین امام الفرسولین و سبی از توپین و تحقیق
 بخاطر گذرانیده باشد و انحراف از تعظیم ایشان کرده باشد انکار از صرف عدم فرق
 در میان تعظیم خالق و مخلوق است و از تعظیم مخلوق به تعظیم مخصوص خالق و چون در
 مکارم کرام ما را کلام نیست و در تعظیم از علمای کرام منع استعانت نقل کرده ایم
 عاده اقوال شان در اینجا هیچ نیست بعض اقوال دیگر متعلق مسئله استعانت در اینجا
 پیرایه نقل می پوشد احمد بن محمد البرلسی المالکی در قواعد الطریقیه نوشته و در
 کتابه ابو بکر بن العربی فی زیارة المقابر لا تزار لتیقع بها الاقبره صلی الله علیه و سلم نوشته
 و شامی در رد المحتار حاشیه در مختار نوشته ذکر العلامة المناوی فی حدیث اللهم
 انی اسألكم التوجه الیک بنیک نبی الرحمة عن الغریب عبد السلام انه ینبغي کونه مقصوداً علی
 صلی الله علیه و سلم و ان لا تقسم علی الله لغیره و ان یکون من خصائصه قال و قال السبکی
 یحسن التوسل بالنبی الی ربہ و لم ینکره احد من السلف و لا اختلف الا ابن تیمیة فابتدع
 ما لم یقبله عالم قبله لنتی و نازع العلامة ابن امیر حاج فی دعوی الخصوصية و الحال الکلام
 علی ذلک فی الفصل الثالث عشر آخر شرحه علی المینیة فراجع لنتی و خفاجی در شرح
 شفا نوشته و زیارة القبور اما لیتد کر بها الموت و یقف و هذا المجرى فی جمیعها او للدعاء
 لاهلها المسلمین كما زار صلعم اهل البقیع و هذا مستحب و لا تبرک بمن فیها من الانبیاء و الصالحین
 فیتقی زیارتهم فذهب لبعض المالکیة انه مخصوص بالانبیاء و انه فی غیرهم بدعة و اما فی
 الانبیاء ففی مشروعة و توقف فیہ السبکی لنتی و شیخ الاسلام احمد بن عبد الحکیم
 در حصار مستقیم نوشته و قد اختلف الفقهاء فی الصلوة فی المقبرة هل هی محرمة
 او مکروهة فاذا قبل هی محرمة ففی تصحیح مع التحریم لام و المشهور عندنا انها محرمة لا تصح
 و من تأمل النصوص المتقدمة تبین له انها محرمة بلا شک و ان صلوة لا یصح و لیس
 الغرض هنا فقیر المسائل المذكورة فانها معروفة و انما الغرض التنبیہ علی ما یخفی من غیرها

فما يدخل في هذا قصد القبور للدار وعندنا او بها فان الدمار عند القبور وغير ما سألنا
 فنفسهم الى نوحيين احدهما ان يحصل الدمار في البقعة بحكم الاتفاق لالاداء فيسا
 كما يدعون الله في طريقه وثيق ان يثر بالقبور او كمن يزور ما وسيل عليها وسال الله
 العافية له وللموتى كما حارت بالسنة فهذا وسخوه حمالا باس به الشا في ان تجرى
 الدمار بحيث يشبه ان الدمار هناك اجوب منه في غيره فهذا المذموم منه عنه
 اما نحن تحريم او تنزيه وهو الى التحريم اقرب والفرق بين البابين ظاهر فان المراد
 لو كان يدعون الله واجتاز في حرمة البصنم او صليب او كنيسته او كان يدعون في بقعة بها
 صليب هو عنه ذاهل او دخل في كنيسته ليس فيها مبيدات حائز ودعا الله في البصنم
 او بات في بيت لبعض احد قائه ودعا الله لم يكن بهذا باس ولو تحزن الدمار عند
 صنم او صليب او في كنيسته يوجب الاجابة بالدمار في تلك البقعة لكان هذا من اعظام
 بل لو قصد ميتا او خالوتا في السوق او بعض مساكن الطرقات يدعون عند ما يوجب الاجابة
 بالدمار لكان هذا من المنكرات المحرمة اذ ليس الدمار عند ما فعل فقط ما انتبهوا للدار
 عند ما من هذا الباب بل هو اشد من بعضه لان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن اتخاذ
 مساجد واتخاذ ما عبيد او عن الصلوة عند ما بخلاف كثير في هذه المواضع وما يروى من
 الناس من انه قال اذا سجدتم في الامور فاستعينوا باهل القبور وسخوه هذا هو كلام
 كذب باتفاق العلماء والذي يبين ذلك امور احدها انه تبين ان العاقبة التي نهى
 النبي صلى الله عليه وسلم لاجلها عن الصلوة عند ما انما هو لئلا تتخذ ذريعة الى نوع من
 الشرك بالعبادة عليها وتعلق القلوب بها رغبة ورهبة ومن المعلوم ان المصطفى
 الدمار الذي قد نزلت به نازلة فيه رجوعا لا استحباب فيه كما لا يشك قورا واعرفه من
 حاله في اقتنائه بالقبور اذ رجاء الاجابة عند ما اعلم من حال من يؤدى الفرض عند ما
 في حال العافية فان اكثر المسلمين في حال العافية لا يتحاشون قلوبهم لتفتن بذلك الاقلية

اما الدعاة المضطرون ففقتتهم بذلك عظيمة جدا فاذا كانت النفسدة والغفلة التي لا حياء
 شئ عن الصلوة حشنة في حال هولاء كان بينهم عن ذلك او كد وهذا واضح لمن فقه في
 دين الله وتبين له ما جارت به السخيفية من الدين الخالص لله وعلم كمال ستمه
 المتقين في تجريد التوحيد ونفى الشرك بكل طريق والثاني ان قصد القبور للدعاة
 عند ما ورعوا للاجابة بالدعاء هناك رجاء اكثر من رجاء ما بالدعاء في غير ذلك المكان
 ان لم يشعروا لله ولا رسوله ولا فعله احد من العلم ولا الصالحين المتقدمين بل اكثر
 ما ينقل ذلك عن بعض المتأخرين بعد المائة الثانية ونيز در صراط مستقيم نوشته
 فلا يخلوا اما ان يكون الدعاء عند ما افضل منه في غير تلك البقعة او لا يكون فان كان افضل
 لم تجز ان يخفى علم هذا عن الصحابة والتابعين وتابعيهم فكون القرون الثلاثة الماضية
 جالبة بهذا الفضل العظيم ويعلمه من بعدهم ولم يجز ان يعلموا ما فيه من الفضل وميزه
 فبسه مع حرصهم على كل خير لاسيما الدعاء وسهم يعلمون فضل الدعاء عند القبور ثم
 لا يقصدونه هذا حال طبعاً وشرعاً وان لم يكن الدعاء عند ما افضل كان قصد الدعاء
 عند ما عملالة او معصيته كما لو تجرأ الدعاء وقصده عند سائر البقاع التي لا فضيلة للدعاء
 من مثلها الا انهار ومخارس الاشجار وجانبت الاسواق وجوانب الطرقات وما كان
 عدوه الا الله وهذا الدليل قد دل عليه كتاب الله في غير موضع مثل قوله ثم انهم
 شرعوا لهم من الدين ما لم ياذن الله فاذا لم يشرع الله استحباب الدعاء عند المقابر و
 لا وجوب فمن شرعه فقد شرع من الدين ما لم ياذن به الله وقال تعالى قل انما حرم شر
 الفواحش ما ظهر منها وما بطن والاثم والبغى بغير الحق وان تشركوا بالله ما لم ينزل به
 سلطانا وان تقولوا على الله ما لا يعلمون وهذه العبادة عند المقابر نوع من انسية
 بالله ما لم ينزل به سلطانا لان الله لم ينزل حجة يتبعها من استحباب قصد الدعاء عند القبور
 وفضل على غيره ومن جعل ذلك من دين الله فقد قال على الله ما لم يعلم وما احسن

قوله تعالى الم ينزل به سلطانا لئلا يحتج بالمتأنيس والحكايات ومثل هذا قوله تعالى في
 حكايته من انجيل سلم وحاجته قومه قال انا جئت في الله وفد هذا ولما خاف بالشر
 به الا ان ليشار ربي في كل شئ على افلا تتذكرون وكيف اخاف بالشر
 ولا تتخافون انكم اشركتم بآلهة عالم ينزل به عليكم سلطانا فاي الفرق بين بالامن ان كنت
 تعلمون الذين امنوا ولم يعبوا ايانهم بطولهم اولئك لهم الامن وهم مسددون الحق ومن
 در صراط مستقيمهم نوشته واذا اختلف فيه المتأخرون فالفاضل بينهم هو الكتاب و
 السنة واجتماع المتقدمين فساد مستنباطا فكيف والسند لا ينقل عن امام معروف
 ولا عالم متبع بل المنقول في ذلك اما ان يكون كذا با على صاحبه مثل ما حكى بعض من
 الشافعي انه قال اني اذا ترلت بي شدة اجبني فادعوه عند قبر ابي حنيفة فاجاب ابو
 كلا ما هذا معناه وهذا الكذب معلوم كذبه بالاضطرار عند من له معرفة بالعدل قال الشافعي
 لما قدم بغداد لم يكن بعد ادقير قريبات للدعابة عنده البتة ولو لم يكن هذا على عهد الشافعي
 معروف او قدر اى الشافعي باحجاز واليمن والشام والعراق ومصر من قبل الانبياء و
 الصحابة والتابعين من كان اصحابها عنده وعند المسلمين افضل من ابي حنيفة و
 من العلم اولا اياه لم يتوخ الدعار الا عنده ثم اصحاب ابي حنيفة الذين ادركوه مثل
 ابي يوسف ومحمد وزفر واخسن بن زياد وطبقته لم يكونوا يتحرون الدعار لا عند قبر
 ابي حنيفة ولا غيره ثم قد تقدم من الشافعي ما هو ثابت في كتابه من كراهية تعظيم قبور
 المتأخرين خشية الفتنة بها وانما يصنع مثل هذه الحكايات من نقل علمه ودينه واما ان
 يكون المنقول من هذه الحكايات عن مجهول لا يعرف ونحن لوروى لنا مثل هذه الحكايات
 المبينة احاديث عن لا ينطق عن الهوى لما جاز التمسك بها حتى تثبت فكيف يمكن
 من غيره ومنه در صراط مستقيمهم نوشته ثم فضاء حاجته بعض هؤلاء الداعين بالاعتبة
 المحرمه ان الرجل قد يكون مضطرا في اضطراره لو دعا الله بها مشرك عند من لا يجيب

السدق يوجهه الى الله والكان تحرى الدعار عند الوشن شركا ولو استجب له عند هذا
 المتوسل له صاحب القبر وغيره لاستغاثته فكذلك فانه يعاقب على ذلك ويؤمر
 في النار اذا لم يبعث الله عنه ونيز در صراط مستقيمت نوشته واما ذكر في المناسك بعد
 تحية النبي صلعم وصاحبية الصلوة والسلام يدعو فقد ذكر الامام احمد وغيره انه
 يستقبل القبلة ويجعل الحجرة عن يساره لتلايته من ذلك بعد تحية الصلوة و
 السلام ثم يدعو لنفسه وذكر والله اذ جنى وصلى عليه يستقبل وجهه بالي هو وامي صلى الله
 عليه وسلم فاذا ابراد الدعار جعل الحجرة عن يساره ويستقبل القبلة ودعا بامرعاة
 منهم لذلك فان الدعار عند القبر لا يكره مطلقا بل يؤمر به كما جارت له السنة كما تقدم
 ضمنا وتبعوا واما المكره الذي يتجرى المجرى الى القبر للدعار عنده وكذلك ذكر اصحابنا
 مالك قالوا يذون من القبر فيسلم على النبي ثم يدعو مستقبل القبلة بويليه ظهره وقيل لا يولي ظهره
 فانما اختلفوا لما فيه من استدباره فاما اذا جعل الحجرة عن يساره فقد زال المحذور بلا حائل
 وصار في الروضة او اماها ولعل هذا الذي ذكره الائمة اخذوه من كراهية الصلوة الى
 القبر فان ذلك قد ثبت النهي فيه عن النبي صلعم كما تقدم فلما نهى ان يتخذ القبر مسجدا او
 قبلة امر وان لا يتجرى الدعار اليه كما لا يصلح اليه ولهذا والله اعلم حرفت الحجرة وثلاث
 لما بنيت فلم يجعل حالها الشاى على سمت القبلة ولا جعل سطحا وكذلك قصدوا
 قبل ان يدخل الحجرة في المسجد فروى ابن لطبة باسناد معروف عن هشام بن عروة ^{شبه} عن
 الى قال كان الناس يصلون الى القبر فارمر عمر بن عبد العزيز فرجع حتى لا يصل الى القبر
 ونيز در صراط مستقيمت نوشته الا ترى ان الرجل لما نهى عن الصلوة الى جهة الشرق
 وغيره فانه يبنى ان يتجرى استقبالها وقت الدعار ومن الناس من يتجرى وقت دعائه
 استقبال الجهة التي فيها الرجل الصالح سواء كانت في الشرق او غيره وهذا ضلال
 بين وشرك واضح كما لبعض الناس يتبع من استدبار الجهة التي فيها بعض الصالحين

هو بيت بر الحجة التي فيها بيت المقدس وقبر رسول الله وكل ماله الاستيلاء من الصحابة
 تقصير من النصارى ونيز در صراط مستقيم نوشته واهذا كره مالك وغيره من
 اهل العلم لاهل المدينة كل دخل احد منهم المسجد ان يحوي مسيلهم على قبر النبي وصاحبه قال
 وانما يكون ذلك لاحد منهم اذا قدم من سفر او اراد سفر او سخر ذلك وخرس لبعضهم في
 عليه اذا دخل المسجد للصلوة او سخر او انا قصده للصلوة والسلام فما علمت احد من
 فيه لان ذلك نزع من اتخاذه حيدا ونيز در صراط مستقيم نوشته النور الثالث
 في كراهية فصد بالمدار ان السلف رضى الله عنهم كرهوا ذلك مهتاولين في ذلك فلو
 سلم لا تتخذ واقبري سيد كما ذكرنا ذلك عن علي بن الحسين والحسين وبما انشغل
 من التابعين وعلم بهذا الشأن من غير بما لحا ورتها الحجة النبوية سببا ومكانا وهدو كرا
 عن احمد وشيء انه امر من سلم على النبي عليه السلام وصاحبه ثم اراد ان يدعوا نبيهم
 فيستقبل النبوة وكذلك اكره ذلك غير واحد من العلما المتقدمين كما لك وغيره
 المتأخرين مثل ابو الوفاء بن عقيل والى الفرج بن المحوزي وما احتفظ لا عن صاحب
 ولا عن تابع ولا عن امام معروف انه استعجب قد شئ من القبور المدعاه عنده ولا راد
 احد شيئا لاسن النبي صلى الله عليه وسلم ولا عن الصحابة ولا عن احد من الائمة المعروفين قد صنعت
 الناس في الدعاء واولقاته والكنيته وذكر واقبه الآثار فا ذكر احد منه في فضل الدعاء
 شئ من القبور حرقا واحدا فيما سلم فكيف يجوز والسماح به ان يكون الدمار سندا اجوب
 وانشغل والسلف تنكره ولا يعرفه وتنبه عنه ولا تاربه نعم سمار من نحو المائة الثالثة في
 متفرقا في كلام بعض الناس فلان ترجى الاجابة عنده وقلان يدعى عند قبره وسخر
 ذلك والاختار على من يقول ذلك وبما مره كاشا ما كان ونيز در صراط مستقيم بعد
 ذكر رواية ابن ابي فديك نوشته فهذا الاثر من ابن ابي فديك قد يقال فيه استحباب
 فضاء ما عند القبر ولا حجة فيه لوجود احد ما ان ابن ابي فديك روى هذا عن جهور

وذكر ذلك المجهول بلاغا عن لا يعرف ومثل هذا لا يثبت به شيء أصلا وإن ابن أبي
 نديب متأخر في حدود المائة الثانية ليس فيه من التابعين ولا من تابعيهم المشايخ
 حتى يقال قد كان هذا معروفا في القرن الثالثة حسب أن أهل العلم بالمدينة المتكوفة
 لم ينقلوا شيئا من ذلك ونيز در صراط مستقيمتهم نوشته ولم يكن أحد من سلفنا
 إلى قبر بني ولا غير بني لاجل الدعار عنه ولا كان الصحابة يقيمون الدعار عند قبر
 النبي صلعم ولا عند قبر غيره من الأنبياء وإنما كانوا يصلون ويسلمون على النبي وصحابته
 واتفق الأئمة إذا دعوا بمسجد النبي صلعم لاستقبال قبره وهو الذي ذكره أصحابنا
 وأئمة مناصه وقال أبو حنيفة بل يستقبل القبلة ويسلم عليه كما في كتب أصحابنا
 وقال مالك فما ذكره سمعيل بن إسحق في المبسوط والقاضي عياض وغيرهما لا يرى أن
 يقف عند قبر النبي صلعم ويدعوا ولكن يسلم ويمضي وقال أيضا في المبسوط لا بأس لمقدم
 من سفر أو خرج أن يقف على قبر النبي صلعم ويدعوه ولا يكره عمر فقيل له فإن كانا
 من أهل المدينة لا يقدرون من سفر ولا يريدونه يفعلون ذلك في اليوم مرة أو أكثر عند القبر
 سلمون ويدعون ساعة فقال لم يبلغني هذا عن أحد من أهل الفقه ببلدنا ولا يصح آخر
 هذه الأئمة إلا ما صلح أولها ولم يبلغني عن أول هذه الأئمة وصدرها أنهم كانوا يفعلون ذلك
 ويكرهه إلا من جاز عن سفر أو اراده وقد تقدم في ذلك من الآثار عن السلف والأئمة
 ما يوافق هذا ويؤيده من أنهم كانوا يستنجون عند قبره ما هو جنس الدعار والتنجية كالوضوء
 والصيام ويكرهون قصده للدعار والوقوف عنده للدعار ومن يرخص منهم في شيء
 من ذلك فإنه إنما يرخص فيما إذا سلم عليه ثم أراد الدعار أن يدعو مستقبل القبلة أما
 القبر وأما منخر فاعنه وهو أن يستقبل القبلة ويدعو ولا يدعو مستقبل القبر وكذا الأئمة
 عن سائر الأئمة ليس في أئمة المسلمين من استحباب للمرء أن يستقبل قبر النبي ويدعوه عنه ومن
 در صراط مستقيمتهم بعد نقل حكايته مناظره إلى جعفر وإمام مالك از شنای قاضی حیا

ملك البقعة فهذا لم يكن من فعل احد من سلف الامة ولا الصحابة ولا التابعين لهم حسان
 واما حدث ذلك بعد ذلك ونيز در صراط مستقيم نوشته والمقصود ان الشكر في حق
 كثير وكذلك الشكر بابل القبور من دعائهم والتضرع اليهم والارغفة اليهم ونحو ذلك فاذا
 كان النبي صلعم نبي عن الصلوة التي تضمن الدعاء له وحمده خالصا عند القبور لئلا يفتقر
 ذلك الى نوع من الشكر برهم فكيف اذا وجد ما هو نوع الشكر من الرغفة اليهم سواء
 طلب منهم قضاء الحاجات وتفرج الكربات او طلب منهم ان يطلبوا ذلك من الله
 بل لو اقسام على الله ببعض خلقه من الانبياء والملائكة وغيرهم لمنى عن ذلك ولو لم يكن
 عند قبره ونيز در صراط مستقيم نوشته وقد بسطت هذه المسئلة في غير هذا الموضع
 والمقصود هنا اذا كان السلف والائمة قالوا في سواله بالخلق ما قد ذكر فكيف بسؤال
 المخلوق الميت سواء سأل ان يسأل الله او يسأل قضاء الحاجات ونحو ذلك ما يفعل
 لبعض الناس اما عند قبر الميت واما عند غيبته وصاحب الشريعة جسم المادة وسد الذريعة
 بلغة من يتخذ قبور الانبياء والصالحين مساجد وان لا يعمل عند ما ولا يسأل الله
 وعذر امته عن ذلك فكيف اذا وقع نفس المحذور من الشكر وسباب الشكر لشيء
 امام ابن القيم در زوا المعاني ونوشته والاشراك به والاقسام على الله به سوال
 السحاح والاستعانة والتوجه اليه عكس هدى صلى الله عليه وسلم فانه هدى توحيد
 واحسان الى الميت وهدى هو لا هدى شر واشارة الى فقوسهم والى الميت وشتم
 اقسام ما يدعون الميت او يدعون به او يدعون عنده ويرون الدعاء عنه اوجه
 اولى من الدعاء في المساجد ومن تامل هدى رسول الله صلى الله عليه وسلم تبين له
 الفرق بين الامرين وبالله التوفيق لفته ودر اعاشة الله فان نوشته وكيف يكون
 دعاء الموتى ودعاء عند قبورهم والاستشفاع بهم مشروعا وعلاصالحا وتصرف عنه
 القرون الثلاثة المفضلة نبض الرسول ثم يفوز به المخلوف الذين يقولون لا يفعلون

وليفعلون بالايامرون انتم ونيز در اغاشة اللہ تعالیٰ نوشته ہل بکن اہل الضلالت
 ان یاقوا عن احد منہم بنقل صحیح او ضعیف او منقطع انہم کانوا اذا کان لہم حق
 قصدوا القبور فدعوا عندہا ومتحوا بہا فضلا ان یصلو عندہا وسالوا اللہ بالصواب
 حوائجہم علما انہم باثر او یوففونہا علی حرف واحد بل یکنہم ان مالوا عن الخلو
 التي خلقت بعدہم وکل طال الزمان وتاخر العہد کان ذلک اکثر فقد وجدت
 فی ذلک المصنفات عدة لبس فی شیء معہا عن رسول اللہ ولا عن خلفائہ وسائر
 اصحابہ حرف واحد بل من خلاف ذلک کثیر کما قدمناہ من الاحادیث المرفوعة واما
 انار الصحابة فاكثر من ان یحاط بہا ونیز در اغاشة اللہ تعالیٰ نوشته ولو کانست
 للدعاء عند القبور والتبرک بہا فضیلة لنصب المہاجرین والاضمار لہذا القبر
 ای قبر وانیال علی وادعوا عندہ فقد کانوا سائلین الی کل خیر وكذلك التائبون
 کان عندہم من قبور اصحاب رسول اللہ صلعم بالامصار عدو کثیر فاستغاثوا
 بقبر احد منہم ولا دعوه ولا دعوا بہ ولا دعوا عنہ ولا استغفوا بہ ولو کان ذلک
 منہم لقتل افیکون ذلک فضلا حرمہ خیر القرون وجہلہ وطفر بہ الخلفاء وعلوہ
 ام کانوا عالمین بہ ولکنہم زہد وافیہ وقد کانوا حرص الناس علی النجۃ فلم یکن
 منافقا للشرع مع اجتراح کل احد الی الدعاء سببا عند نزول السجود احدث العظیمة
 بہ ما زہد وافیہ ونیز در اغاشة اللہ تعالیٰ نوشته شجنا قدس اللہ روحہ ولہذا
 الامور المبتدعة عند القبور مراتب البعد ہا عن الشرع ان لیل المیت حاجتہ و
 یستغث بہ فہا کما یفعلہ کثیر من الناس قال وہولاء من منس عباد الاعمنام لہذا
 نہ یتیمثل لہم الشیطان فی صورة المیت والغائب کما یتیمثل لعباد الاعمنام ونہا یحیی
 لکنہم من المشرکین واہل الکتاب يدعوا احدہم من عینہم فیتیمثل لہم الشیطان حیثا
 وفدی طلبہم بعض الامور الغائبة وكذلك السجود للقبور والتمسح بہ تقبیلہ المشرکین

ان يسأل الله به وهذا يفعلوه كثير من المتأخرين بموعدته اتفاق المسلمين الثالثة ان يسأل نفسه
 ان يسأل الله حاجته الرابعة ان يظهر ان الدعاء عند قبره مستجاب وانه فضل
 من الدعاء في المسجد فيقصد زيارته والصلوة عنده لاجل طلب حاجته وهذا ايضا من
 المنكرات المبتدعة باتفاق المسلمين وهي محرمة وما علمت في ذلك من اعاين ائمة الدين
 والحنان كثير من المتأخرين ليفعل ذلك ويقول بعضهم قبر فلان تر يا قبح حرج الحكامة
 المنقولة عن الشافعي انه كان يقصد الدعاء عند قبر ابي حنيفة من الكذب الظاهر بينه
 در اغاثة اللهفان نوشته وفي فتاوى ابن عبد السلام نحو ذلك اسي لا يقول
 في دعائه اسالك بملائكتك او بابنيك او نحو ذلك وتوقف في بنيينا صلى الله عليه
 وسلم لا عقاده ان ذلك جابر في حديث وانه لم يعرف صحة الحديث اختبه وسمي
 بن علي افندي رومي متوفى سنة ٩٨٠ هـ وحدثه وكتبه ابن حجر بن عسلى عليه
 عليه وسلم در حجاب السال لابرار نوشته اما الزيارة البدعية فهي زياره القبور لاجل الصلوة
 عندها والطواف بها وتقبيلها واستلامها وتعمير المحذور عليها واخذ ترابها ودعاء حاجتها
 والاستعانة بهم وسؤالهم النصر والرزق والعافية والولد وقضاء الدين وتقرير الحوائج
 واغاثة اللهفان وغير ذلك من السحابت التي كان عبا والاحنام يتسارعون من صنعها
 فان اصل هذه الزيارة البدعية ما خرد منهم وليس لشي من ذلك مشروعا باتفاق علماء
 المسلمين اذ لم يفعل رسول الله العالمين ولا احد من الصحابة والتابعين وسائر ائمة
 الدين بل قد انكر الصحابة ما يهودون ذلك بكثير ونيز در حجاب السال لابرار نوشته والذي
 اوقع عبا والقبور في الافتنان بها امور منها الجهل بحقيقة ما بعث الله تعالى به رسوله
 تحقيق التوحيد وقطع اسباب الشرك فالذين قل نصيبهم من ذلك اذا دعاهم الشيطان
 الى الفتنه بها ولم يكن لهم ما يبطل دعوته استجابوا له بحسب ما عندهم من الجهل وعصموا
 بقدر ما معهم من العلم ومنها احاديث مكذوبة ومنعها على رسول الله صلى الله عليه وسلم

استباه عباد الاعصام من المتأثرية وهي تناقض ما جاز به من دينه محمدية اذا تم
في الامور فاستعينوا باهل القبور وحديث اذا احتجكم الامور فليكنم باصحاب القبور
وحديث لو حسن احدكم ظنة بحجر لفعه وامثال هذه الاحاديث التي هي من افضة لدبر
الاسلام ومنعها عباد الاعصام من المتأثرية وراحت الى الجبال والضلال الله تعالى
انما بعث رسوله لتال من حسن ظنة بالاحبار والاسجار وجنب امنه من الضنة بالقبور
بكل طريق ومنها حكايات حكيت سن اهل القبور ان فلانا استغاث بالقبور الثلاثة
في سنة فخلص منها وعلان نزل به خرفا سند عي صاحب ذلك القبر فكشف ضره
وعلان دعا حاجته ففقتيت حاجته وعند السدة والمفابرية شيء من ذلك يطول ذكره
وهم من الكذب خلق الله على الاحياء والاموات والنفوس مولعة لتبصار حوايجها
وارالة ضروراتها لاسيما من كان مغنظا تشبث بكل سبب والكان فيه كرامات
فاذا سمع احد ان قبر فلان تزيق حجر لميل اليه فيذهب اليه ويدعو عنده بحجرة
وذلك وانكسار فيجب الله دعوته لما قام بقلبه من الذلة والانكسار لا اهل القبر فان
لو دعا كذلك في السمانة والسمانة والسوق لا جابه فيطن الجاهل ان للقبر تاثير في اجابة
ملك الدعوة ولا يعلم ان الله تعالى يجيب دعوة المضطر ولو كان كافرا فليخلص من اجابته
وعاره يكون راضيا عنه ولا مقتله ولا راجبا اليه ليعمله فانه يجيب دعاء البر والفاجر
المومن والكافر ليطيق ويحججهم يستدراخاثة اللذان نيزو عا بدر سندهم في ارضيتهم
اهل بدعت است ودر بعض بدعات هم زبان ايشان در طوع الح الا لوار حاشية و مختار
لنوشته رايت بخط جدي وكان من اكابر العلماء الناسكين والاولياء المخلصين انه وجد
بخط شخه عبد الحكيم وكان من اكابر عباد الصالحين ان من كان له حاجة فليذهب الى قبر
صالح يوم الجمعة قبل عصره فليجالس حاشيا عند راس القبر متوجها الى القبلة متوضعا وقير
سورة الناسحة مرة وآية الكرسي مرة والزلزلة مرتين والتمنائة ثلاثا والاعلاص عشرا

و آیه قل لله الحمر آخر الجائزین ثلثا و یکبر تکبیر العبدین ثلثا و هی الله اکبر الله اکبر لا اله الا الله
و الله اکبر الله اکبر و الله الحمد و یصلی علی النبی صلی الله علیه و سلم او لا و آخر اسبعا
بهذه الصیغة صلی الله علی محمد النبی الامی و آله کما هو اهل و یجیل الثواب فکک لصاحب
القبر و یال حاجته من الله و حده و لا یقول یا صاحب القبر یا فلان اقض حاجتی
او سهلها من الله او کن لی شفیعاً عند الله بل یقول یا من لا یشکر فی حکمه احد الا
لی حاجتی هذه و حیدر کما خلقتنی و یکبر رزق الکلمات سبعا فان الله تعالی یجیر لی
روح صاحب القبر فی تلك الساعة فیشفعه له و تقضی حاجته فان هذا من المجربات
و در صفحه ۱۴۵ این کتاب عبارت تفسیر عزیزی مذکور شد که دران عین شرک و
منافی ملت حنیفی بودن استعانت با ارواح هر قوم است قوله صاحب لفظ محاضر
ارواح انبیا و اولیا باید دید الخ اقول دیده شد معنیش از مبتدعین حسب
الایشان پرسیده می شود قوله صاحب زیارت قبور شهدا و صاحبین عبادت خداست
اقول عبادت خدا بودن زیارت قبور چه مضر مغرضین شیخ الفرسو است قوله صاحب
مقوله سوم الخ اقول عبادت قلب بودن محبت محبوبان خدا و بغض مغضیان خدا
چه منافات از مدعیات خصم دارد قوله صاحب مقوله چهارم الخ اقول استعانت
از غیر آنرا مظهر عون الهی دانسته که جواز آن در میقول مذکور است استعانت بسجود و
غلات و آب و شربتها و سایه درخت و اوویه و عقاقیر و غیرهاست نه استعانت
به ارواح چنانچه از عبارت تفسیر عزیزی که در صفحه ۱۴۵ این کتاب منقول شده
در یافت گردیده پس اینمقوله را از حمل نزاع چه تعلق باشد قوله صاحب مقوله پنجم الخ
اقول اینمقوله نیز تعلق با عانت ارواح ندارد بلکه متعلق با عانت اسباب عادی
طاهره است قوله صاحب مقوله ششم الخ اقول شمردن این قسم استعانت از فراط
و تفریط استعانت معیند جواز استعانت هر قسم غیر این قسم نیست قوله صاحب

مقبوله سیمم الخ اقول غایه حاصل اینمقوله رو اگر دیدن حاجت هست توسل با اهل
 بیرون تئییید بحیات و عمارت نشان پس به قطع نظر از نیکه جواز توسل به اهل الله
 مختلف فیہ بین النقطه است امام ابی حنیفه و امام مالک و غیره با جائز ندارند و بعضی
 دیگر قائل بجواز آن و خصم گفتن میتواند که قید حیات برای تعجیم کلام مراد است میگیم
 که این حاصل مفید جواز توسل نیست که رو اگر دیدن حاجت توسل ایشان امری
 است و جواز توسل بایشان امری دیگر قوله هشتم الخ اقول اینمقوله
 متعلق با بداد و اعانت ملائکه موکلین است که سبب کار فائزات این عالم بحسب
 عاوت الهی بوده اند نه متعلق با بداد ارواح قوله مقوله نهم الخ اقول مستند
 حاصل اینمقوله جریان انتفاع و استفاده از اولیا و دیگر مؤمنین و تصور افاده
 و اعانت و طلبیدن از باب حاجات حل مشکل از ایشانست و این منتهای حاج
 مفید جواز استفاده و طلب حاجات نیست قوله حشده این آیات و احادیث
 بهین معنی متمسک معتزله اند در غیب الخ اقول این آیات و احادیث بهین معنی
 درین باب یعنی در عدم سماع موتی متمسک معتزله نیست بلکه آیت کریمه لایذوقون
 فیها الا الموت الاولی و آیت کریمه انکم لا تسمع الموتی و آیت کریمه و ما انت لمسمع
 من فی القبور در عدم تعذیب و تنغیم میت متمسک معتزله است بجهت دلالت آیت
 اولی بر انکار موتی بعد موت دنیا قبل حیات آخرت که لابد است وجود آن بر تقدیر
 حیات در برزخ و دلالت آیتین اخیرتین بر عدم سماع موتی و آیات ثلثه در عدم
 موتی کلام احیاء را متمسک مولانا عبدالحی رحمة الله علیه و اهل سنت منکر از عدم
 تعذیب و تنغیم میت و مثبت تعذیب و تنغیم آن بوده اند نه منکر از عدم سماع موتی
 و فاعل سماع با فی اتحاد و لیل با اختلاف دعوی موجب اتحاد دعوی نباشد و موافقت
 معتزله در ان مسئله که اهل سنت در ان حیالفت ایشان نباشند بلکه تصریح موافقت

ایشان کرده باشند قبحی ندارد بلکه چاره نیست سنیان را از ان و بیان معنی آیت
اولی گویند هر موافق بیان معتزله است لیکن در حقیقت فرق در میان هر دو است
چه درین قول مولانا که در موت دنیا و حیات آخرت حیاتی و موقتی نیست است
مراد از حیات حیات کامله است که با آن قدرت و افعال اختیاریه باشد و حساس
کیفیات این عالم بدان تواند شد و از موت موتیکه پس این حیات طاری گردد و
مراد معتزله نفی حیات و موت مطلق است بعد موت دنیا قبل از حیات آخرت
و شتان بینما و در کتب کلامیه بحجاب معتزله انکار از دلالت آیت اولی بر نفی
موت مطلق مسطور است نه از دلالت آن بر نفی موتیکه بعد حیات کامله طاری گردد
باجمله مقصود مولانا نفی حیات بقدر مائتالم و یتلذذ بها بالآلام الآخرة و لذائذها نیست
بلکه مقصود نفی حیات کامله و حیات بقدر ما یسمع بها کلام الاحیاء عموماً است
این حیات نیست از ادله شرعیّه ثابت نمیشود و لوفرضنا که استدلال از آیت
اولی بدین پنج مستلزم حمزوری باشد این استلزام نه موجب بطلان مدلول است
و نه موجب موافقت مذسوسی با معتزله با است و در دو پنج حمزورات بر استدلال
اهل سنت و درین قول مولانا که مرده و خوابیده در پنج موت یکسانند فرق همین است
که مرده را حکم بازگردیدن در دنیا نیست و خوابیده را حکم بازگردیدن هست البته
مراد از پنج موت نفی نفس نفی است که در آن مرده و خوابیده یکسانست گو
تفاوت در کیفیت نفی باشد و بر همین تفاوت بنای فرق مذکور است و این تفسیر
مولانا مطابق با ثور از شخص حضرت و صحابه و تابعین و دیگر اهل تفسیر است در تفسیر
معالم التنزیل مرقوم است لایذ و قون فیها الا الموتة الاولى ای سوی الموت
الاولی التي ذاقوها فی الدنیا اغتتبه و سبغت الدین آمدی در ابکار الافکار
نوشته و اما قوله تعالی انک لا تسبح الموتی تشبیه الاغارب بالموتی و نحن لا نشکر الموتی

لا یسمع الله ولفظ ازانی در شرح مقاصد نوشته و اما قوله تعالی و ما انت
 بمسمع من فی القبور فتمثیل لحال الکفره سجال الموتی و لا نزاع فی ان المیت لا یسمع الله
 و عبد بن حمید و ابن المنذر و ابن ابی ساتم از قتاده و تفسیر قوله تعالی انک لا تسمع الموتی
 روایت کرده که قال هذا مثل ضرب الله للكافر کما لا یسمع المیت کذلک لا یسمع
 الکافر و لا ینتفع به و لا یسمع الصم الیه عا و اذا و کوا بدبرین یقولون ان صم و لی مدبر
 ثم نادیتهم لم یسمع کذلک الکافر لا یسمع و لا ینتفع بما یسمع الله و اما هم را زنی در تفسیر
 کبیر نوشته الموت و النوم بیشتر کان فی کون کل واحد منهما توفیان النفس ثم یتنازع
 کل واحد منهما عن الآخر بخواص معینة الله و ابن ابی شیبہ از ابی حنبله روایت کرده
 که قال کان رسول الله صلعم فی سفره التي ناموا منه حتی طلعت الشمس ثم قال انکم
 کنتم امواتا فرد الله الیکم ارجوا حکم و اخرجه ابن ابی شیبہ و احمد و البخاری و ابوداؤد
 و النسائی عن قتاده ان النبی صلعم قال لیلۃ الواوای ان الله قبض ارواحکم حیث شاء
 و ردوا علیکم حیث شاء و اخرجه عبد بن حمید و ابن جریر و ابن المنذر و الطبرانی
 فی الاوسط و ابوالشیخ فی العکلمة و ابن مرویه و التیبار فی المختار عن ابن عباس
 فی قوله الله یتوفی النفس الآتیه قال یلقی ارواح الاحیاء و ارواح الاموات فی المنام
 فیتسارلون بینهم ما اشار الله ثم یسک الله ارواح الاموات و یرسل ارواح الاحیاء
 الی اجسادها الی اجل مسمی و اخرجه عبد بن حمید و ابن المنذر عن فرقد قال یمن
 لیلۃ من لیالی الدنیا الا و الرب تبارک و تعالی یقبض الارواح کلها مو منها و کافرا
 فیسأل کل نفس ما عمل صاحبها من النهار و هو اعلم ثم یدعو ملک الموت فیقول آت
 هذا قبض هذا من قبضه علیه الموت و یرسل الاخری الی اجل مسمی قوله صلعم
 ان کلام شاه عبد العزیز مذکور میگردد اقول کلامی را که در بنیامنسوب بسوی شاه
 عبد العزیز قدس سره العزیز کرده بدین نسبت با ورنذاریم چه از ادله شرعی و از آنچه

درین کلام بدین تقریب مذکور ثبوت شعور و ادراک نیست مگر بقدر ناپیلتند و و تا آنکه
نه آنقدر که زائران قبر را شناسد و سلام و کلام ایشان خود شنود و قواعد فلسفه
دالالت نمیکند مگر برینکه ادراکات سابقه نفس بعد مفارقت ترقی می یابد نه بر آنکه
ادراکات جدید این عالم نفس را بعد مفارقت از بدن لاحق بدین شود و چگونه گفتن
میتوانیم که نزد فلاسفه نفس بعد از مفارقت سلام زائر قبر می شنود و او را می شناسد
زیرا که این شنودن و شناختن او را حسیه یا ویه است و نزد ایشان برای ادراک چیزی
یا ویه آلات شرط است و آنچه گفته اند که بعد از مفارقت حاجت آلات نماند مراد
آنست که چون نفس بعد مفارقت از بدن ادراک جزئیة مادیه این عالم نکند و ادراک
مقصود را در ادراکات سابقه و ادراک امور آخرت باشد و در تقابلی ادراکات سابقه
ادراک امور آخرت حاجت آلات نیست لهذا او را بعد از مفارقت در ادراک او حاجت
آلات نماند **تفتازانی در شرح مقاصد نوشته** لما كان ادراك الجزئيات مشروطاً

عند الفلاسفة بحصول الصورة في الآلات فعند مفارقة النفس و لطلان الآلات
الاسبقی بدرکه الجزئیات ضرورت انفار المشروط بانفطار المشروط انفسه حیات برای تلذذ و تنعم
و تا لم راض و نیست ادراک کیفیات این عالم و شهدا را نیز حیات همین قسم است و تنبیه
از حال پس ماندگان بدریافت از اعلام خدا متعالی باشند از خود شنیدن و دیدن حال
پس ماندگان سلام بر موتی و بمکلامی با آنها که مافوق دست برای تحسیر و عبرت اجایاست نه
برای اسماع آنها و از خطاب باشتگان بدر فقهائى خفیه بوجه جواب داده اند و من جمیع
انه لوصح فذاک معجزة لرسول الله صلعم کذا فی الکفایة شاه عبد العزیز قدس سره العزیز در
بعض فتاوی خود نوشته و اروا حیکه از ابدان مفارق شده اند تاثیر آنها در عالم اصلا
در شرع نیامده و هم باعتبار فلسفه تاثیر آنها در عالم اصلا و نیست نمی آید زیرا که فلاسفه اروا
مفارقة را یا مشغول بلذات روحانی میدانند یا گرفتار الامور و حانی آنها را تصرف در امور

عالم کجا انتبه قوله مست ۱۳ و در تفسیر عزیزی در ذیل آیت و لا تقولوا لمن یقتل فی سبیل الله
 الی قوله مست ۱۴ و در تفسیر سوره طارق نوته جان آدمی هرگز فنا پذیر نیست و شعور
 و ادراک و تلذذ و تالم خاصه او هست انتبه ملخصاً اقول تلذذ و تالم و سدم فنا
 روح نزع نیست مابیه النزاع سماع اموات کلام اجبار هست نه شعور و ادراک لذت
 و الم آخرت و اطلاع بر حضور زبیرت کنندگان صرف بطور استیناس منید سماع کلام ایشان
 و شناخت ایشان بامتیاز نباشد و غایبه مستغایر عبارات تفسیر خبر شعور و ادراک گوید
 و اطلاع مستطوریست قوله مست ۱۵ مولوی امیرعلی در تقویم الایمان آیت کریمه و من اصل
 ممن یدعون و دون الله من لا یتجیب الی یوم النبیانه و هم عن و عاظم غافلون را در تفسیر
 منع استغاثت و آیت کریمه لهم ایدی یتلبسون بهم لهم ارجل یتشیون بهم و غیره را در
 کالین بود آورد و سرگرم ندیان سببها گردید و حالش اینست که این آیات در معارضه
 انگسان وارد اند که احبار را معبود و لذاتها و معبودات با عیالها نمیدانند الخ اقول
 خصوص مورد قیاس عموم لفظ نباشد و شریک گردانیدن احبار و اشخاص و بهائیم و
 انسان و ناقصین و کاملین با خداستعالی در حکم مساوی است چنانچه عبادت کننده
 حجر و شجر کافر است همچنان عبادت کننده و الهی و نبی بزرگافر و خصم تسلیم نمیکند که بهر
 احبار را معبود و لذاتها و معبود با عیالها نمیدانند بلکه این اعتقاد مخصوص بعضی خلفا
 و سفهای ایشان بود و سلف و متفلسف ایشان احبار را قبله توجیه ارواح کاملین میدانند
 و معبود ارواح کاملین را لیکن نه لذاتها بلکه بجهت مقرب و شفیع بودن ایشان مبارک
 خدا و در قرآن رتبه و فرقی مقصود است گو بعضی مفسرین در تفسیر بعض آیات اقتضا
 بطوریک فرقی کرده باشند و آنچه از حجة الله البالغه نقل نموده تا بنیده گفته تا بیکند در توجیه
 مرقوم است ان العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب عندنا اشبه و در تلخیص مستطوره
 ان التمسک انما هو باللفظ و هو عام و خصوص السبب لاینافی عموم اللفظ و لا یقتضی تفسیر

ولانه قد استخسر من الصحابة ومن بعدهم التمسك بالعمومات الواردة في حوادث ووقایع
خاصة من غیر تشبه لها علی تلك الاسباب فیکون اجماعاً علی ان العبرة لعموم اللفظ
انتهی وبعیناً ورمی در تفسیر نوشته و من انزل ممن یرحم من دون الله
من لا یستجیب له النکار ان یکون احد اصطل من المشتکین حیث ترکوا عبادة المبتدع
افتنا در التخییر الی من لا یستجیب له لم یسمع دعاءهم فضلاً ان یعلم سر سرهم و یراعی مصداق
الی یوم القیامة ما دامت الدنیا وسمهم عن دعاءهم غافلون لانهم اما جمادات واما جمادات
منسحرون مشغولون باسحو الهم انتهی قوله ^{ص ۱۵۶} احال ارواح انکلی اثر انچه شاه ولی الله
در حجة بالغة نوشته باید شنید اقول انچه در اینجا از حجة الله البالغة نقل نموده بر سماع
اموات کلام اخبار و دیدن انها اخبار و کلام کردن انها به اجابت دلالت نمیکند قوله
^{ص ۱۵۶} اسماعیکه اثر النفی فرموده از موتی حصر فرمود ان اسماع را در مومنین یعنی کافران
و موتی از اسماعیکه بی بهره اند ان اسماع مخصوص است بمومنین پس از اینجا خیال عدم
سماع موتی بسبب دور از کار است نفی سماع چیزی دیگر و نفی سماع چیزی دیگر اقول
کفار کلام رسول خدا صلی الله علیه و آله وسلم می شنیدند لیکن چون ثمره سماع از ایشان ظاهر
نباشد پس شنیدن ایشان مشابه شنیدن شده لهذا احراز بقیالی کفار مذکورین انقبیه
بموتی و علم که اصطلا سماع ندارند بطریق تشبیه نموده و نفی سماع موتی در اینجا بحیث
انتفاء سماع است از موتی چنانکه نفی سماع صم است در اینجا بحیث انتفاء سماع از صم
نه از جهت عدم صلاحیت سماع برای سماع بزرگ که صلاحیت سماع از ایت کریمه و ان
شع الامن یومن بایاتنا ثابت است از اینجا خیال عدم سماع موتی بسبب دور از کار
بود چه اهل سنت بحدیث معتزله پابند و ام این خیال شدند و گفتند که تراخ نیست و عدم
سماع نیست چنانکه از ابکار افکار آمدی و شرح مقاصد تفنناری بالا گذشت و اما هم
راشقی در نهائیة الحشول نوشته و الجواب عما تسکوا به ثالثاً من قوله تعالى

و ما انت لیسع من فی القبر و هو ان الغرض من سیاق الآیه تشبیه الکفره بالموتی و نحن نعرف
 بان الذین فی القبر لا یسمعون حتی ما ینکونون موتی فستطاعتهم عن الآیه انفتحه و فیهما
 حقیقه کثرهم الله و جعل سببهم سکون برین طریق رفتند چنانکه در جامع صغیر و فتح القدیر
 و کفایه و حنایه و حاشیه عینی بر هدایه و کافی شرح وافی و شروح کنز و تفسیر و شرح
 عینی و غیره بتفصیل مسطور است و عبارتها این کتب و بابها سائل و تفهیم المسائل و غیره
 مذکور است مختصا جمی در حاشیه سببها و ی نوشته قوله فانک لا تسمع هو لتعلیل لما
 یفهم من الكلام السابق کانه قیل لا تخزن لعدم ابتدایهم بتذکیرک فانک لا تسمع الخ
 قال ابن الهمام اکثر ما تخن من ان المیت لا یسمع استدلالا بهذه الآیه و نحو ما و لذلک یقول
 بنقلین القبر و قالوا لو حلت لا یکلم فلانا فکلمه میتا لا یحیث و اورده علیهم قوله صلعم فی
 اهل القلیب و ما انتم باسمع منهم و احیب تارة بانه روى عن عائشة رضی الله عنها
 انها انکره و اخری بانه من خصه صبیاته معجزة له و انه تمیزل کما روى عن علی کرم الله وجهه
 و اورده علیه ما فی مسلم من ان المیت لیسع قرع لغالبهم اذا انصرفوا الا ان یخص بادل
 الوضع فی القبر مقدمه للسؤال جمعا بینه و بین ما فی القرآن انفتحه و عینی و شرح
 صحیح البخاری نوشته قال ابن التین لامعارفته بین حدیث ابن عمر و الآیه لان المؤمن
 لا یسمعون بلا شک لکن اذا اراد الله اسماعه بالیس من شأنه السماع لم یمتنع کقولہ تعالی
 انا عرضنا الامانة للآیه لان الموتی لا یسمعون انفتحه قوله ص ۱۲۶ حال شبه دوم آنکه
 حضرت عائشه رضی الله عنها در ان مقام حاضر نبود و صرف استعاضه عقلی آن صدیقیه را چوب
 مثل فاروق که حاضر واقع و بگوشش خود از رسول الله شنیده رد قرار دادن از نادان
 است رجوع باصول باید کرد الخ اقول بر نسبت رد کردن حدیث از صرف استنباط
 عقلی بسوی عائشه صدیقیه رضی الله تعالی عنها جبر است کسی جز این در برده و من نیست
 و در نوشته که رد کردن آن صدیقیه از جهت محال لغت آن لم یخص قرآن بود که خبر حاکم

با احتمال خطا از مسو حفظ را وی معارض آن شدن نمیتواند و نیز از جهت مخالفت آن
 با آنچه خود از آنحضرت شنیده محفوظ میداشتند از صرف استبعاد عقیده آری رجوع
 وی صد لقمه از انکار بنابر روایت وی این واقعیه را که از سند امام احمد بسند ضعیف
 نقل کنند ثابت کردن صرف تخمین عقلی است ناشی از افساد اعتقاد و بقایا انکار منکر
 از وی و نسبت ناواقعی بسوی کسانیکه متبعان و عائشه صد لقمه رضی الله عنهما را در
 قرار داده اند و دیگر تقریبات و تشبیحات همه عائد بسوی عامه فقهاء و متنفذین رحمة الله علیهم
 است که در جواب ایراد این واقعیه و حضرت عائشه را ذکر کرده اند گمراهی در
 شرح صحیح البخاری نوشته و کان حدیث ما انتم باسمع منهم لم یثبت عندنا و در اینجا
 ان اهل القبور یعلمون ما سمعوا قبل الموت ولا یسمعون بعد الموت افشیه و سیحوی
 در شرح صحیح البخاری نوشته ذکر البخاری فی غزوة بدر بعد هذا قال قتادة جئنا
 الله حتی اسمعهم فوینا و نقتله و علی هذا التاویل جمهور الا انه و لیس فی قول عائشه ما یجاء
 روایة ابن عمر لا مکان انه قال فی قتلی بدر الفولین جمیعاً و لم تحفظ عائشة عن الا احد
 و حفظ غیره یا سماعهم بعد احیاءهم افشیه و در اینجا به حاشیه هدایه مرقوم است و کذا
 الکلام و الدخول بان قال لا یعلم فلانا و قال لا یدخل علی فلان فکلم بعد ما بات و دخل
 علیه بعد ما بات لا یحتمل فی مبدیه لان المقصود من الکلام الالفهام و الموت بینا فیه فانا
 قیل ان رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم کلم اصحاب القلیب حیث یجاء بهم باسماهم فقال
 اهل و جدتم با و عد ربکم حقا فقال عمر بن الخطاب المیت یا رسول الله فقال علیه السلام
 ما انتم باسمع من هولاء قلنا قد انکرت عائشه رضی الله عنها هذا الحدیث و قالت
 کیف یصح هذا و قد قال الله تعالی انک لا تسمع الموتی الخ قوله ص ۱۴۷ و از اینهمه
 دین جدیده بحث شفاعت است الخ اقول از شیخ عفا الله عنهم نهیسان این بلیید
 شفاعت بدون اذن است که شفاعت حضرت ختم رسالت برای همه اهل کبائر

بدون اذن اولیٰ شریفی است و اذن که در آیات وارد می‌شود مراد از او اینست که
حکم و پروا نگذاشتن یا اذن در دنیا برای شفاعت همه اهل کبار از مومنین شده رفت و در آخر
اذنی شدن نیست و مضمون این عنوان اینست که اعتقاد و ارادت نسبت
بالاذن و گویند که شفاعت عامه حضرت ختم رسالت که مسمی شفاعت کبری است
بعد از اذن اولیٰ در روز عشر و شفاعت آنحضرت و دیگر انبیاء و صالحین برای اهل
کبار از مومنین که اذن شفاعت ایشان باو نشان شده باشد شدن است
و صرف اذن از معنی حقیقی که حکم و پروا نگذاشتن است بسوی مضافی که مشییه و اراده است
و چیزی ندارد بلکه آیت کریمه و کم من ملک فی السموات لا تنفع شفاعتهم شیئا الا من بعد
ان یاذن الله لمن یشاء و یرضی بدون اذن را بر معنی خود تأیید میدهد و بر اذن شدن
رفتن خبری و اثری دلالت نمیکند بلکه خلاف آن از کتاب و سنت و اقوال علمای است
ثابت می‌شود و در شرح عقائد جمالی مرقوم است و الشفاعة لدفع العذاب
رفع الدرجات حق لمن اذن له الرحمن من الانبیاء و المومنین بعضهم لبعض بقوله تعالى
یومئذ لا تنفع الشفاعة الا لمن اذن له الرحمن و رضی له قولا و قوله تعالى من ذا الذی
یشفع عنده الا باذنه العقیقه و در شرح مواقف مستور است و الامام الرازی بعد
ما آورده شبهات المغترکه فی اثبات ما دعوه قال و الجواب عنها اجماع ان ینقال و لا تلکم فی نفی
الشفاعة لایدان تكون عامه فی الاشخاص و الاوقات و دلالتها لایدان تكون
خاصه فیها لانا لا تثبت الشفاعة فی حق کل شخص و لا فی جمیع الاوقات و الخاص مقدم
علی العام فالتزج معنا الشفاعة و امام را زری در نهائیه العقول بجواب خدلال
معتزله اکتفا کریمه و لا یشفعون الا لمن ارقتی بر نفی شفاعت فاسق بجبهت خیر مرقنی
بر کوشش نوشته بل المراد و لا یشفعون الا لمن ارقتی الشفاعة فی حق و هذا الاضمار مثاله
بقره که تعالى من ذا الذی یشفع عنده الا باذنه و بقوله تعالى و کم من ملک فی السموات

لا تغنى شفا عنهم شيئا الا من بعد ان ياذن الله لمن يشاء ويرضى اغنى شىخ الاسلام
 احمد بن عبد الحليم در صراط المستقيم نوشته قد جعل النجيم كله في انا لا نعبد الا اياه و
 لا نستعين الا اياه وعاقبة آيات القرآن تثبت هذا الاصل الاصيل حتى انه سبحانه قطع اثر
 الشفاعة بدون اذنه كقوله سبحانه من ذا الذي يشفع عنده الا باذنه وكقوله سبحانه وانذر
 الذين يخافون ان يحشروا الى ربهم ليس لهم من دونه ولى ولا شفيع وكقوله سبحانه وذكر
 ان تبسل نفس بما كسبت ليس لها من دون الله ولى ولا شفيع وكقوله تعالى قل ائذ
 من دون الله ما لا ينفعنا ولا يضرنا الآية وكقوله سبحانه ولقد جئتنا فرادى كما خلقناكم
 اول مرة وشركتمنا ما حولناكم وراى ظهوركم ومانرى معكم شفعاؤكم الذين زعمتم انهم فيكم
 شركا لقد قطع بينكم وفضل عنكم ما كنتم تزعمون وسورة الانعام سورة غنيمة مشتملة
 على اصول الايمان وكذلك قوله تعالى ثم استوى على العرش ما ليكم من دونه من ولى لا شفيع
 وقوله تعالى والذين اتخذوا من دونه اولياء ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى وقوله
 تعالى ام اتخذوا من دون الله شفعاء قل اولو كانوا لا يملكون شيئا ولا يعقلون قل
 لله الشفاعة جميعا انتدوا اما هم اهل القيمة در غاية الله تعالى نوشته ومن العجب انهم
 ينسبون اهل التوحيد الى التفتيش بالمشايخ والافقيار والصالحين وما دنيهم الا ان لو
 انهم عبيد لا يملكون لانفسهم ولا لغيرهم ضر ولا نفع ولا موت ولا حياة ولا نشور وانهم
 لا يشفعون لعابديهم ابد ابل قد حرم الله شفاعتهم لهم ولا يشفعون لابل التوحيد الا بعد
 اذن الله لهم في الشفاعة وليس لهم من الامر شئ بل الامر كله لله والشفاعة كلها سبحانه
 والى الآية له فليس لخلق من دونه ولى ولا شفيع والمشرى الطمان بالله ظن السوء اما ان
 ينظر الله سبحانه يحتاج الى من يديره العالم معه هذا اعظم النقض لمن يتوهم بذاته وكل اسوة بغير الله
 واما الذين لا يعلمون علة الواسطة ولا يحسم حتى يشفع اليه الواسطة كما يشفع المخلوق عند المخلوق
 ولا يجيب العباد حتى يابوا الواسطة ان ترفع تلك الحاجات اليه كما هو حال هو كذا

اولیون انه لا یسمع و عارهم لبعده عنهم حتی ترفع الوسائط الیه ذلک اولیون ان المحلوق
 علیه حق یتقسم علیه ذلک الحق و یتوسل الیه به کما یتوسل الی الاکابر من الملوک امین
 بغير علیهم و لا یکنهم محالفة و هذا غایة النقص للربوبیة و لذا اقتضت حکمة تعالی ان
 لا یغفره و ان یجحد صاحبہ فی العذاب لثبته و در زراد المستا و نوشته من ظن ان له
 تعالی ولدا او شرکا او ان احد الشیخ عنده بدون اذنه فقد ظن به اقبح الظن و اسوء
 الغتبه و محمد بن یحیی بن عبد الغفور بن عبد الرحمن السندی الحنفی در فرائض الاسلام
 نوشته ان شفاعۃ نبینا صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم و سایر الانبیاء علیہم السلام و شفاعۃ
 الاولیاء و العلماء و الصالحین بعد ان یاذن اللہ تعالی لهم حق الشفاعة و یبین ان لدین
 بن علی که از ثمانده ابن حجر کی هست در مرشد الطلاب نوشته و اعلم انه صلی
 اللہ علیہ وسلم لا یشفع بجمع عباد اللہ بل یشفع لمن اذن اللہ فی شفاعۃ الغتبه
 و بیضاوی در النوار التشریل نوشته و کم من ملک السموات لثقت شفاعتهم
 شیئا و کثیر من الملائکة لا تقبل شفاعتهم شیئا و لا تنفع الا من بعد ان یاذن اللہ فی
 الشفاعة لمن یشاء من الملائکة ان یشفع او من الناس ان یشفع له و یرضی و یراد بها
 لذلک فکیف یشفع الا صنام بعد تم الغتبه و یجوزی در معالم التشریل نوشته و کم
 من ملک فی السموات ممن یعبده هو لا الکفار و یرجون شفاعتهم عند اللہ لا یغنی شفاعتهم
 شیئا الا من بعد ان یاذن اللہ فی الشفاعة لمن یشاء و یرضی من اهل التوحید لثبته
 و نیز بیضاوی در تفسیر آیه کریمه یوم نقیم الروح و الملائکة صنادیک لیسئلون الامر ان
 له الرحمن و قال صوابا نوشته لتقریر و توكید بقوله لا یملکون فان هو لا الذین هم فیفسل
 الخلاق و اقرنهم من انه اولم یقدر و ان یسئلوا بما کان صوابا کالشفاعة لمن ارتضی ال
 باذنه فکیف یملک غیرهم الغتبه و اما هم راز می تفسیر کبیر نوشته و اما قوله تعالی من الذی
 یشفع عنده الا باذنه فلیس المراد نفی الشفاعة و قبولها کما فی هذه الآیة حیث رد علیهم قولهم

وانما المراد عظيمة الله تعالى لا ينطق في حضرة احد ولا يتكلم كما في قوله تعالى لا يتكلمون الا
 من بعد ان ياذن الله لمن يشاء اغتبه ونير اياهم رازمي بقشير ام استخروا من ربي
 الله شفعا لاني نوتته ان في يوم القيامة لا يملك احد شيئا فلا يقدر احد على الشفاعة
 الا باذن الله تعالى فيكون الشفيع في الحقيقة هو الله الذي ياذن في تلك الشفاعة
 فكان الاشتغال لعبادته اولى من الاشتغال بعبادة غيره اغتبه ونير اياهم رازمي
 في تفسير كبير نوتته واعلم ان المقصود من هذا الكلام انه سبحانه عالم باحوال الساجدين
 والمشفوع له فيما يتعلق باستحقاق الثواب والعقاب لانه عالم بجميع المعلومات لا يخفى
 عليه ما فيه والشفعا لا يعلمون من انفسهم ان لهم من الطاعة وما يستحقون هذه المنزلة العظيمة
 عند الله ولا يعلمون ان الله تعالى يهل ياذن لهم في تلك الشفاعة ام لا وتبدير
 ان لا ياذن الله في تلك الشفاعة انهم يستحقون المقت والرجوع على ذلك وهذا يدل
 على انه ليس لاحد من المخلوق ان يقدم على الشفاعة الا باذن الله اغتبه ونير اياهم رازمي
 في تفسير آيت كريمه لا تقبل منها شفاعة ولا يؤخذ منها عدل نوتته والذي تحققة علم انه تعالى
 بين ان احد من الشايعين لا يشفع الا باذن الله تعالى فاعل الرسول صلى الله عليه
 وسلم لا يكون ما ذونا في بعض المواضع وبعض الاوقات فلا يشفع في ذلك المكان ولا
 في ذلك الزمان ثم يصير ما ذونا في موضع آخر في وقت آخر في الشفاعة فيشفع هناك
 اغتبه ونير اياهم رازمي في تفسير آيت وما للظالمين من حميم ولا يشفع يطاع نوتته
 اجاب اصحابنا عن السؤال الاول فقالوا ان القوم الكافرين كانوا يقولون في الاصنام
 انها تشفع عند الله من غير حاجة فيه الى اذن الله ولهذا السبب روي الله عليهم ذلك
 بقوله من ذا الذي يشفع عنده الا باذنه فهذا يدل على ان القوم اعتقدوا انه يجب على
 الله اجابة الاصنام في تلك الشفاعة وهذا نوع طاعة الله والله تعالى نفى تلك الطاعة
 بقوله ما للظالمين من حميم ولا يشفع يطاع اغتبه ونير اياهم رازمي في تفسير آيت كريمه

وما لهم فيها من شرك وما له منهم من ظهير ولا تنفع الشفاعة عنده الا لمن اذن له بعد قول خذ
 واعلم ان هذا هو المذهب المفضية الى الشرك اربعة النسخ نوشته ورابعها قول من قال انما
 الاصلانم التي هي صدور الملائكة ليشفعوا اليها فقال في البطلان قولهم ولا تنفع الشفاعة عن
 الا لمن اذن له ولا فائدة في عبادتك غير الله فان الله تعالى لا ياذن في الشفاعة لمن
 يعبد غير الله ونيز امام رازي في تفسير آيت كرميه وانذر به الذين يخافون ان
 يحشر والى بهم ليس لهم من ذولي ولا شفيع نوشته ثم ههنا بحث وذلك لانه المكان المراد
 من الذين يخافون ان يحشر والى بهم الكفار فالكلام ظاهر لانه ليس لهم عند الله شفيع
 وذلك لان اليهود والنصارى كانوا يقولون نحن ابناؤه واهباريه واهل كديهم
 وذكر ايضا في آية اخرى فقال بالظالمين من جميع ولا شفيع لطباع وقال ايضا فما
 تنفعهم شفاعة الشافعين والمكان المراد المسلمين فيقول قوله ليس لهم من دونه ولي
 ولا شفيع لا ينافي مذهبا في اثبات الشفاعة للمؤمنين لان شفاعة الملائكة والرسل
 للمؤمنين انما يكون باذن الله بقوله تعالى من ذا الذي يشفع عنده الا باذنه فلما كانت
 ملك الشفاعة باذن الله كانت في الحقيقة من الله تعالى انتهى ودر تفسير لباب
 التاويل مرقوم ههنا لا يشفع شافع يوم القيامة الا من بعد ان ياذن الله له في
 الشفاعة انتهى ونيز در لباب التاويل مسطور است قل لله الشفاعة جميعا انتهى لا
 احد الا باذنه فكان الاشتغال بعبادة اولي لانه هو الشفيع في الحقيقة وهو ياذن في
 الشفاعة لمن بشار من عباده انتهى ودر تفسير غنشا پورمي به تفسير وانذر به الذين
 يخافون ان يحشر والى بهم ليس لهم من دونه ولي ولا شفيع الآية نوشته فاما المكان الضمير
 فكفار فظاهر وان كان للمؤمنين شفاعة الملائكة والرسل اذا كانت باذن الله تعالى
 فانها تكون بالحقيقة من الله فصح انه ليس لهم من دونه ولي ولا شفيع انتهى ودر تفسير
 كما مني مسطور است لا يملكون احد الشفاعة من عذابه تعالى الا باذنه اذ لا يقدر احد

ان یشاء الله تعالى خرقا لثقتی و در تفسیر جامع البیان تفسیر قل ید الشفاعة
 مرقوم است ای هو الکما لا یتطیع احد ان یشفع الا باذنه ولا ینفع الا من اذن له
 ان یشفع و مسلم در صحیح خود از ابی سعید خدری رضی الله تعالی عنه روایت کرده که
 قال قال رسول الله صلی الله علیه و آله وسلم اما اهل النار الذین هم اهلها فانهم لا یؤیدون
 فیها ولا یشیعون و لکن ناس اصابتهم النار فذنبهم اذ قال یخطا یا هم فاما هم امانه
 حتی اذا کانوا فیها اذن بالشفاعة و نیز مسلم در صحیح خود از انس رضی الله تعالی عنه
 روایت کرده قال قال رسول الله صلی الله علیه و آله وسلم فیا تونی فاستاذن علی
 ربی فیؤذن لی فاذا انارتی وقعت ساجدا فیدعی ما شاء الله فیقال یا محمد ارفع
 راسک قل تشفع سئل تعطه اشفع تشفع فارفع راسی فاحمد ربی تعالی تجید بعلینه
 عز وجل ثم اشفع فیجذ لی حدا فاخرجهم من النار و ادخلهم الجنة و توفی در شرح
 صحیح مسلم نوشته قوله فیا تونی فاستاذن علی ربی فیؤذن لی قال القاسمی
 عیاض معناه والله اعلم فیؤذن لی فی الشفاعة الموعود بها و المقام المحمود الذی اوجبه
 الله تعالی و اعلم انه بیسته فیه قال القاضی و جابر فی حدیث انس و حدیث ابی هریرة
 النبی صلی الله علیه و آله وسلم بعد سجوده و حمد و الاذن له فی الشفاعة بقوله امتی امتی ان یشفع
 و ابن طاهر فتنی در جمیع البیاحار نوشته فیؤذن لی فی الشفاعة و المقام المحمود
 لاراخته اهل الموقف من الهول و تعجیل الحساب ان یشفع و کما فی در شرح صحیح البخاری
 نوشته اشفع تشفع هو من الشفیع ای تقبل شفاعتک فا قول امتی امتی فان قلت الطاهر
 عنه عامه الخلق عن هول الموقف لا لاخر ان عن النار اجیب بامر فی قوله حدی حدی حسن
 ان المعنی فیؤذن لی فی تلك الشفاعة فی ازالة الهول ان یشفع و ابو حاتم یحیی در
 احیاء نوشته فاعلم ان کل مسلم فهو منتظر شفاعة رسول الله علیه و سلم و الشیخ
 جدید بان یرجوا و لکن لیشترط ان یشقی الله و یخاف ان یغضب علیه فلا یؤذن

في الشفاعة له فان الذنوب منقسمة الى ما يوجب العقاب والبعد فلا يجوز في الشفاعة لصاحبها
 والى ما يعفى عنه بسبب الشفاعة كالذنوب عند ملوك الدنيا فان كل ذي مكانة عند الملك
 لا يقدر على الشفاعة فيمن اشتد عليه غضب الملك فمن الذنوب ما لا تنجي عنه الشفاعة
 وعنه العبارة بقوله تعالى لا تنفع الشفاعة عنده الا لمن اذن له وبقوله تعالى لا شفيع
 الا لمن ارضى وبقوله تعالى من ذا الذي يشفع عنده الا باذنه وبقوله تعالى لا تنفع
 الشفاعة الا لمن اذن له الرحمن ورضي له قولا واذا انقضت الذنوب الى ما يشفع
 والى ما لا يشفع فيها وجبا الخوف والاشفاق لامحالة ولو كان كل ذنب لتقبل فيه
 الشفاعة لما امر قرشيا بالطاعة ولما نهى فاطمة عن المعصية وكان ياذن لها في ابتغاء
 الشهوات لتكمل لذاتها في الدنيا ثم تشفع لها في الآخرة لتكمل لذتها في الآخرة فلا اهما
 في الذنوب وترك التقوى اعتمادا على رحمة الشفاعة بينما هي اهماك المريض في شهادته
 وذكر الاعتماد على طبيب حاذق قريب له مشفق من اجابا واخ او غيره وذلك جهل
 لان سعي الطبيب وبهته وجده يشفع في ازالته لبعض الامراض لا في كلها فلا يجوز ترك
 البعثة مطلقا اعتمادا على مجرد الطبيب بل للطبيب اثر على البعثة ولكن في الامراض البعثة
 وعند غلبة اعتدال المزاج فهكذا ينبغي ان يفهم عنانية استغفار من الانبياء والعلماء
 الاقارب والاجانب فانه كذلك مجرد الطلب قطعاً وذلك لانهم يملحون والحق زور
 يزيل وخير الخلق بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم قد كانوا يتيمنون ان يكونوا بها ثم من خوف الله
 مع كمال تقواهم وحسن اعمالهم وصغار قلوبهم واسمعوه من وعد رسول الله صلى الله عليه وسلم
 خاصة وسائر المسلمين بالشفاعة عامته ولم يسلخوا عليه ولم يبارقوا خشوعاً والخوف
 قلوبهم فكيف يعجب غيبة ويكمل على الشفاعة من ليس له مثل حجتهم وسابقتهم اشتد
 قسطاً في درواهم سبب له نبيه نوحته وبالجملة فقد دلت هذه الآية على انه
 تعالى يعطي على الله عليه وسلم كلما يرزاه واما ما يغتر به الجهال من انه صلى الله عليه وسلم

لا یرضی و واحد من امتہ فی النار ولا یرضی ان یدخل احد من امتہ النار فهو من عرور الشیطان
 لهم ولعبدہم فانه صلی اللہ علیہ وسلم یرضی بما یرضی بہ تبارک وتعالیٰ و یوسجیجہ بیدخل النار
 من یستحقہا من الکفار والعصاة ثم یجد لرسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم حدا لیشفع فیہم
 ورسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اعرف بہ حجة من ان ليقول لا ارضی ان یدخل احد
 من امتی النار ویدعہ فیہا بل انہ تبارک وتعالیٰ یاؤن له فی الشفاعة فیشفع فیہم ثم یجد
 ان لیشفع فیہ ولا یشفع فی غیر من اذن له ورضیہ لشفاعة قوله صلی اللہ علیہ وسلم اختلاف ہست
 در انکہ شفاعت برای کیست برای مؤمنین مستحقین ثواب یا برای اہل کبائر مستحقین عذاب
 اول مذہب معتزلہ ہست گویند تاثیر شفاعت حصول زیادت منافع ہست بر قدر
 استحقاق وثانی مذہب اہل سنت ہست تاثیر شفاعت اسقاط عذاب ہست ان
 اقول مذہب اہل سنت را مقصور بر شفاعت برای دفع عذاب کردن غلط ہست
 نزد اہل سنت شفاعت برای رفع درجات نیز ثابت ہست آری نزد بعض کبائر نیز
 جمہور اہل سنت حقیقت شفاعت در دفع مضار فقط ہست نہ آنکہ شفاعت برای
 زیادت منافع نزد ایشان شد فی نسبت بالا از شرح عقائد مجاہلی گذشت کہ
 الشفاعة لدفع العذاب ورفع الدرجات حق و در شرح مقاصد مسطور است
 البحث الثالث عشر فی الشفاعة یدل علی ثبوتہا النص والاجماع الا ان المعتزلة یصرحوا
 علی المطہیین والتائبین لرفع الدرجات و زیادة المشوات و عندنا یجوز لاہل الکبائر
 ایضا فی حظ السیمات اما فی العرصات و اما بعد دخول النار انفسہ و نیز در شرح مقاصد
 مذکور ہست نعم لو تم ما ذکرہ لبعض اصحابنا من ان الشفاعة لا یجوز ان تكون حقیقة لزیادة
 المنافع بل لاستقاط المضار فقط والصغائر مکفرة عندکم باجتناب الکبائر فتعین
 ان تكون لاستقاط الکبائر لکان فی اثبات اصل الشفاعة اثبات المطلوب و در تحریر ہذا
 مسطور است و قبل فی اسقاط المضار و الحق صدق الشفاعة فیہا و قوشچی شرح

ترس آتا ہو گا آئین بادشاہت کا خیال کر کے سبب درگزر نہیں کر سکتا کہ
لوگوں کے دلوں میں اس آئین کی قدر گہٹ بن جائی سو کوئی امیر و وزیر اس کی مرضی
پاکر اس تقصیر وار کی سفارش کرتا ہو اور بادشاہ اس امیر کی عزت بڑھا دیکر اس
میں اس کی سفارش کا نام کر کے اس چور کی تقصیر معاف کر دیتا ہو سو اس امیر
نے اس چور کی سفارش اس لیے نہیں کی کہ اس کا قرابتی ہو یا آشنا یا اس کی حاجت
اوسنے اوستھائی بلکہ محض بادشاہ کی مرضی سمجھ کر کیونکہ وہ تو بادشاہ کا امیر
نہ چور نہ کتا تھا نگے جو چور کا حمایتی بن کر اس کی سفارش کرتا تو آپ ہی چور ہو جاتا
اسکو شفاعت بالاذن سمجھتے ہیں یعنی یہ سفارش خود مالک کی پروا لگے سے ہوتی
ہو سوائے کے جناب میں ایسی قسم کی شفاعت ہو سکتے ہو اور جس پر وولی کی عزت
کا قرآن و حدیث میں مذکور ہو سو اس کے معنی یہی ہیں افسانے درین چہار شاہ
قولہ اللہ کے جناب میں ایسے قسم کے شفاعت ہو سکتے ہی افسانے جاری کر دیدن بہ
جزئیات تفصیل صورت نالہ در شفا عینکہ جناب احمدیت شذنی است مراد نسبت
چہ جزئیات تفصیل مذکور باعتبار حال امر و سلاطین دینا است و در شفاعت آخر
خط مرتبہ ذات احدیت ملحوظ ماندن لابد است بلکہ صرف تفصیل و تشبیہ شفاعت آخر
بصورت نالہ در بودنش بارادہ و حکم مراد است و بس اگر جریان جزئیات تفصیل
مذکور در شفاعت آخرت فرض کر وہ شود پس محل بحث این جمعا دو مقام است اول
قولہ چور پر چوری تو ثابت ہو گئی مگر وہ ہمیشہ کا چور نہیں اور چور سے کو اوسنے چہ
نہیں ٹھہرایا مگر نفس کی شامت سے تصور ہو گیا سو اسپر شرمندہ ہو افسانے گویند
کہ مفادش بودن شفاعت برای نائب است و این مذہب معتزلہ است گوئم غلط است
بد و وجہ اول مفاد کلام شفاعت برای نائب نیست بلکہ شفاعت بر اعتراف محبت
زیر کہ مداومت محبتہ جو ہمیکہ از ارتکاب محبت شرم کند و از اعتراف خود گرداندار

استباحت است و آن مردی است از این دو مرد من با اتفاق مستحق شفاعت محبت
 این الملک در شرح مصباح نوشته لایقین این تیرک سنته مکرر است
 فان ترک استتة علی الدوام يدل علی قلة صلاح الرجل و استحقاقه بالشرع اغتیار
 غیر شرعی مقرر است باید دانست که استباحت محبت کفر است و معنی استباحت آنست
 که در دل خود بر آن نماند و قبح آن از اعتقاد و زایل شود گویند که این محبت را در شرع
 چه بام کرده اند و از آن منع شده بود و اندر زبان هم اقرار نمایند که این محبت محبت
 است زیرا که معنی استباحت مباح دانستن است نه مباح گفتن و چون خوف عقاب
 از محبت دور شد و آن محبت در اعتقاد و قبح نماند مباح گردید و معامله به آن
 به آن محبت بوقوع آمد و ظاهر بیان فقه می فهمند که انکار حرمت او در شرع نیز
 لازم است بابت و اینست نام در الوقوع است از روی آیات و احادیث در تحقیق
 استباحت بدین قدر کافی است گفته مخصوصا منشای استباحت و این چه باشد مشرک
 ترجمه مذمت دانستن است عالی آنکه ترجمه مذمت پیشانی است و مشرک ترجمه
 و توبه عبارت از مذمت است نه از حیا و مذمت را عزم عدم خود بسوی محبت
 وقت قدرت لازم است و چاره نیست در توبه از آن لهذا بعضی علمای اهل
 توبه اضافه این قید به مذمت در توبه کرده اند در شرح موافقت مذکور
 است و فی الشرع الذم علی محبت من حیث هی محبت مع عزم ان لا یعود الیه با
 اذا قدر علیها گفته و هم شفاعت برای تابیدن و دفع ذنوب از عبارت تقویة الایمان
 می فهمند مذمت معتزله نیست مذمت معتزله شفاعت مؤمنین در دفع در عبادت
 زیادت مشوبات است گوشت شفاعت بر شفاعت برای اهل توبه در دفع مذمت آن
 معاصی که از توبه مغفول نگردیده که قبول توبه بر الله تعالی نزد اهل سنت واجب نیست
 و نزد معتزله واجب مذمت اهل سنت نیز نیست لیکن موافقه در توبه

معتزله بودند و هم قوله بی سبب در گذر زمین کر سکتا که کبیر لوگوئیکه دل زمین
 اسل آئین کی قدر گهست بخائی انشته گویند ازین قول معلل بودن افعال الیهیه و انکار
 عموم قدرت خدا تعالی لازم می آید گوئیم دعوی لزوم ممنوع است زیرا که منشائی توکل
 معلل بودن افعال لفظی سبب است و از افعال الیهیه علل یعنی موثرات و موقوف
 علیها گو منفی است لیکن سبب برای آن بجزی عاده الله بنا بر رعایت مصالح حکم
 ثابت است پس از بودن سبب برای افعال الیهیه بدین معنی که گفته شد معلل بودن
 افعال الیهیه لازم نمی آید در شرح مستقلا صدر مذکور است و از سبب الیهیه الاشیاء

من ان افعال الله تعالى ليست معللة بالاغراض لفهم من بعض اولیهم عموم سبب
 لزوم الیهیه یعنی انه یمتنع ان یکون شی من افعاله معللة بالفرض ومن بعضها سلب عموم
 و نفی لزوم بمعنی ان ذلک لیس بلازم فی کل فعل انشته و نیز در شرح مستقلا صدر
 مستلزم است و الحق ان تعلیل بعض الافعال سببا فی شرعیة الاحکام بالحکم و المصالح نظام
 انشته و در توضیح مرقوم است فمن انکر التعلیل فقد انکر العنوة لشته و منشائی توکل
 انکار عموم قدرت لفظ زمین کر سکتا است و این لفظ در حاوره زبان مابد و مستحق حمل
 است یکی بمعنی نفی قدرت و دوم بمعنی خلاف مصلحت و حکمت بسیار است که گفته شد
 که بیه حاکم فلان مجرم کوثر بایده اس سے سزا زمین و می سکتا حال آنکه حاکم مذکور را
 در واقع قدرتی بر دادن سزائی را ند ازین سزا میباید شد پس مراد همین بود که از
 ازین سزا دادن خلاف آئین حاکم مذکور است که مبتنی بر حکمت و مصلحت است نه آنکه او را
 قدرت بر زیادت سزا حاصل نیست و مراد اینجا معنی ثانی است بدلالة سیاق
 و سابق کلام باقی شفاعت بالوجاهت و بالحق بدالغنی که صاحب تقویة الايمان
 انکار تحقیق آن در جناب باری تعالی نموده هیچ مسلمان تجویز آن نمیکند قوله ۱۲۹
 موکو فضل حق خیر آبادی جزاء الله آنرا لفظا چنانچه باید و شاید بشافه اش

در فرموده الخ اقول مولوی حیدر علی را به موری جزا دادند خبر بخار او دیگران نیز
 با جلی را که مولوی فاضل حق خیر آبادی به صورت حق نمایان کرده بود و ابطال فرموده
 بدیه گردانیده قوله **حاشا** از اینجا غلط فهمی صاحب تقوینہ الالبان ثابت شد که به دستور
 غلبه و زور و قهر قسم شفاعت است نه قسم آن که از نفس آیت مستفاد و اصل قسم
 او تسبیح نموده الخ اقول شفاعت نالو جاہست و بالحق در دفع عذاب خیر
 دیگرست خیر فخرست بدفع عذاب بقهر و غلبه در شفاعت بتفنیع با ظہار مجر
 رہا فی مجرم میخورد گو حکم که نزد او شفاعت میکند نرسد و در دل میدارد که شفاعت
 بر تقدیر عدم رضا ضرری بدو رساند و در نصرت ناصر غلبه و قهر خود ظاهر کرده غلامی
 مجرم میطلب و معہذا اینہم موافق لفظ است بعد تحقیق معنی که داب محصلین نیست
 و لامناقص فی الاصل ملاح و ظاہر کردن چیزی را به پیرایہ اسباب بنا بر حکم و مصالح
 تمییس غلط نامی پند مشتق صرف مستی شراب قہر الکی است قوله **حاشا** ملخص تعلیل
 اینکه شفاعت در قرآن مشروط است باذن پس اگر اذن خواهد شد خواهد بود و الا
 لا وقوع شفاعت یقینی نیست **بعضی** بطریق قضیہ شرطیہ کہ صحیح است نہ بطریق
 بیتہ اقول اعتقاد منجوقین شیخ الفرسولیین آنست کہ شفاعت انبیا و منین
 و رحق کسانیکہ اذن برای شفاعت شان صادر خواهد شد یقیناً شدنی است و این
 نیز متیقن است کہ اذن برای شفاعت مشرکین و کافران صادر نخواهد گردید و برای
 شفاعت مومنین اہل کبار صادر خواهد گردید و حاشا کہ در خطر بودن اذن شفاعت
 فی الجملہ اعتقاد کسی از منجوقین رئیس المضلین باشد و تخصیص شفاعت را بشمار
 مازونین راجع بسوی قضیہ شرطیہ کردن و ازان مفهوم شرط بر آوردن هیچ منجوق
 او نسبت زیر کہ وضع مقدم تمیز و منع تالی میدہد و اذعان نسبت مقدم مفید اذعان
 نسبت تالی میباشد قوله **حاشا** منشأ غلط و تغایط لفظ اذن است کہ بمعنی آن

نرسیدند و محصور در پیر و انگلی و حکم بیانی نمیدادند **اقول** مبعوضین شیخ الفریبی
 حصر معنی اذن در پیر و انگلی و حکم بیانی نمیکند بلکه میگویند که اذن در اینجا بمعنی حکم و پیر
 است غیر مشیت و اراده و تحقیق و کیفیت حکم و پیر و انگلی در علم الهی است پس بیان
 آن صرف بطور تشبیل و تشبیه است نه بوجه تحقیق و منشای جهل رئیس اجهال در اینجا
 تفسیر حارن و غیره است که در آن تفسیر با دونه بامره و بارادته وار و لیکن ندانسته که
 مجموع بامره و بارادته تفسیر با دونه است نه عطف بارادته بر بامره عطف تفسیری
 و اگر تفسیر اذن بمشیت و اراده نیز وارومی شد خضم گفتن می توانست که این تفسیر
 نه لازم است نه اصل معنی آن و مراد نفی اذن آخرت نیست بلکه مراد آنست که چون شفقت
 باذن خواهد شد و اذن را مشیت لازم پس لابد شفاعت از مشیت خدا خواهد شد پس شید
 بشفاعت در حقیقت بخشیدن بدون شفاعت نیست در تفسیر ثنی پوری مرقوم
 است که ما فی السموات و ما فی الارض لان کل ما سواه فانما تقویمت ما بهیته و تحصیل و نحو
 به فیکون بلکه که و بیزم منه ان یکون حکمه جاری فی الكل و لا یکون لغيره فی شئ من الاشياء
 حکم الا باذن و امره و هو المراد بقوله من و الذی لا یشفع عنده الا باذن و معنی الاستفهام بهنا
 انکار را می لا یشفع و فیه رد علی المشرکین القائلین للاصنام هو لا یشفعنا و ما عند الله قوله
 من و الذی من الملائکة و الانبیاء و الصالحین و الشهداء و الغرض انه سبحانه عالم باحوال
 الشافع و المشفوع له فیما یتعلق باختصاص الثواب و العقاب لانه عالم بجمیع المعلومات
 لا یتخفی علیه خافیه و شفعا لا یعلمون من انفسهم انه لهم من الطاعات ما یحقون به بانه المنزه
 العلیه عند الله و لا یعلمون ان الله تعالی اذن لهم فی تلك الشفاعه ام لا انشیه قوله
 و برای قطع ماده نزاع و تنبکیت و سکات مخالفین نقل میکنم عبارت تفسیر عزیزی را و می
 بده و اگر حقیقت شفاعت را یتحقق درایم **اخ** **اقول** سابق گذشت که کیفیت و حقیقت
 اذن و حکم در علم الهی است بیان بطریق تشبیه است نه بوجه تحقیق پس اختلاف درین بیان

مضمون اصل مدعا که نفی شفاعت بدون اذن و حکم هست میسر نیست و شیخ الفرسوله
 تفسیر را بهمنزله صد که مخالف بعضی مدعیات او بود نقل نموده عبارت تفسیر از صد
 آیهست که بگویم آیات و احادیث بسیار دلالت بر وقوع شفاعت میکنند پس تخصیص
 این آیه لابد است اهل سنت بکافر تخصیص میکنند و میگویند که معنی این آیه آنست
 که شفاعت بی حکم در آن روز مقبول نخواهد شد بدلیل آنکه در آیات بسیار نفی شفاعت
 بمقتد باین قید فرموده اند مانند یومئذ لا تنفع الشفاعه الا من اذن له الرحمن و فی
 قولنا و من الذی لیشفع عنده الا باذنه و من جمیع و لا تنفع فیطاع و لا تنفع الشفاعه
 الا من اذن له و احادیث متواتره بیان کردند که شفاعت از کافر در حق همه اهل معاصی حکم نیست
 خواهد شد پس معلوم شد که محروم مطلق از شفاعت کافر است و لیس و مناسب مقام
 هم نفی همین شفاعت است زیرا که این کلام بر بی روی خیال فاسد اهل کتاب و نیز مشرکان
 اشیان است از اولاد انبیاء و اولیا و مشوسلان بزرگان این که خود را بنیوسل بزرگان
 از مواخذه و باز پرس میداشتند و می فهمید که با وجود کفر و قباح دیگر بزرگان ما را از
 عذاب اخروی خلاص خواهند ساخت و طریق رد این خیالی آنست که شفاعت عتیقه
 بتوقع آن عزیزی شود در آن روز واقع نخواهد شد زیرا که شفاعت هر شیعی در آن روز
 بر حکم الهی خواهد بود چون شفاعت موقوف بر حکم الهی شد مایه اعتماد نماند چه توسل به آن شیعی
 در حصول آن کفایت خواهد کرد بلکه حکم الهی همه در کار است و این در خطر است شویا
 شود و شایعش توسل بکاملی نازش نکنند که این توسل مستقل غیبت و بعد از غیبت
 هم میرانند و لا یقبل منها شفاعه و لا یؤخذ منها عدل راجع به نفس تفسیر و اساخته
 و آنرا قید شفاعت حقیقه گردانید معین قبول خواهد شد شفاعت عتیقه بتوسل این تفسیر
 و فرایه و زاری و شغف و استغاثه باشد چنانچه در دنیا می شود و در نبیورست در شایع
 سابقه و لاحق هم شایع می شود و نفی شفاعت مطلقا هم لازم نمی آید و اگر حقیقت

شفاعت را به تحقیق در یابیم الخ و نیز در تفسیر غزنی فی تفسیر الامور یومئذ بعد عرفه است
 یعنی حکم و فرمان آن روز محض برای خداست و چنانچه در دنیا حکم بادشاه بزرعیت و حکم
 والدین بر فرزندان و حکم آقا بر نوکر و حکم شوهر بر زن و حکم مالک بر مملوک جاری بود در آن
 الطاع پذیرد و غیر از حکم او تعالی دیگری را حایل حکم نباشد هر که از تعالی بجمیع وجوه
 ناپسند فرمود بلاکت این نصیب او شد و هر که را از بعضی وجوه پسند فرمود و از بعضی
 دیگر ناپسند شد چنان را که پیغمبران و اولیا و علما و حفاظ و شهداء و فرشتگان خواهند بود حکم
 خواهد شد که شفاعت فلانی بکنند تا شمار عزت و جاه حاصل شود و این قسم شفاعت که موقوف
 بر حکم حاکم باشد محل اعتماد و جای محل و تصرف نیست و از همین تقریر معلوم شد که فرین
 است چنانچه معتزله می گویند نفسی شفاعت اینها مذکور نیست بلکه شفاعت را بر حکم حاکم
 علی الاطلاق موقوف دانستن است و همین است مذسب اهل سنت و جماعت و نیز در
 تفسیر غزنی مرقوم است لا یلکون یعنی درین حالت اصلا سخن نگویند و دم نزنند
 اگر چه مقام شفاعت و شهادت باشد الا من اذن له الرحمن یعنی مگر کسیکه پروا نگیرد
 او را رحمت و حکم شود که در حق فلان کس شفاعت کند یا شهادت او انا و این حکم باقیست
 رحمت باشد در حق آنکس و قال صوابا و بگوید آنکس سخن درست را و خلاف قاعده عرض
 کند مثلاً در حق کافر و بداعتقاد شفاعت نکند و هر که بجهت ایمان مستحق عفو است شفاعت
 جزا نمی او خواهد و همچنین در شهادت نیز احتیاط نماید و زیاده و کم نگوید البته قوی که
 فائده از جمله خرافات نشان انکار تبرک با آثار صاحبین و تعظیم و تکریم آن الخ اقول
 حاشا که احدی از متفوضین شیخ الفرسولیه از تبرک به آثار صاحبین بوجهیکه مشهور است
 انکاری داشته باشد انکاری است از تبرک آثار جلیلیه و تجاوز و تکریم و تعظیم آن از حد
 شرعی است شاه عبدالعزیز دهلوی می گوید که از فتاوی شان در اینجا متسک نیست در بعض
 فتاوی خود می نویسند و تبرک صحیح مثل مومنان که اکثر جا بصحت نمیرسد تبرک شدن آن

بنابر او با هم عوام کالافام هست انرا متبرک دانستن نشاید مادامیکه بطریق صحیح متبرک نشود
 ثابت نشود و اعتقاد صحت او نباید کرد گشته و نیز شاه عبدالعزیز و هلو
 در بعضی مکاتیب در وجه قطع شجره و بیقه الرضوان مینویسند لان الجعل و الخش فی التبرکات
 امر مذموم و لهذا ایجاب علی الامان ان یعز من یجمل شعر او شیئا من التبرکات و نسیب الی
 الرسول صلی الله علیه و آله و سلم بلا سند و لا دلیل فالامر بالقطع انما کان لاجل ان عمر
 رضی الله تعالی عنه کان یعلم ان الشجرة عمت عن الانصار و ان هذه الشجرة البیست
 ملک الشجرة من مشاهیر آل پیبرک میباشند و احمد بن عبد الحکیم در صراط مستقیم
 نوشته من هذه الائمة ما یطین از قبر بنی ادرجل صالح و لیس كذلك اولین انه مقام لم
 و لیس كذلك فاما یکان قبره بوقام فهذا من النوع الثاني و هذا باب واسع اذكر بعض
 اعيانه فمن ذلك عدة ائمة بدمشق مشهور لابن کعب خارج الباب الشرقي
 و لا خلاف بین اهل العلم ان ابی بن کعب توفي بالمدينة و لم یتم بدمشق و القدر اعلم قبره
 هو لكنه لیس بقبر لابن کعب صاحب رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم و كذلك مکان
 القبلة يقال انه فيه قبره و علیه السلام و اعلمت احد من اهل العلم ذکر ان بنو علی
 مات بدمشق بل قد قيل انه مات باليمن و قيل بمكة فان مبغته کان باليمن و مهاجرة
 بعد هلاک قومه کان الی مكة و اما الشام فلا و ارد و لا مهاجرة نموت بها و الحال هذه
 مع ان اهل العلم لم یذکر و بل ذکر و اخلافة فی غایة البعد و كذلك مشهور خارج الباب
 الغربي من دمشق يقال انه اولیس القرفی و اعلمت احد اذکر ان اولیات مات بدمشق و
 لا هو متوفی علیها فان اویسا قدم من الیمن الی ارض العراق و قيل انه قبل ان یصل
 فیل انه مات بنوعی ارضی فارس و غیر ذلك فاما الشام فما ذکر انه قدم الیها فملا
 من المات بها و من ذلك ایضا قبر یقال انه قبر ام سلمة زوج النبی صلی الله علیه و آله
 و سلم و لا خلاف ان بنی رضی الله عنهما ماتت بالمدينة لا بالشام و لم تقدم الشام

ايضا فان ام سلمة زوج النبي صلى الله عليه وآله وسلم لم تشافر بعد رسول الله صلى الله عليه
 وآله وسلم بل عليها ام سلمة بنت يزيد بن السكن الانصارية فان اهل الشام كشيء من
 حوثب ونحوه كانوا اذا احدقوا عندها قالوا ام سلمة بنت عم معاوية بن جبل وسمى ابن
 الصميا بيات ومن ذوات الفقه والدين منهم اولادها ام سلمة امرأة يزيد بن معاوية
 وهو الجعدي فان هذه ليست مشهورة بعلم ودين وما اكثر الغلط في هذه الاشياء ومثاله
 من جهة الاسماء المشتركة او المتغيرة ومن ذلك مشهور كان بقاهرة مصر يقال
 ابن فيه راس الحسين رضي الله تعالى عنه اصد له كان بعسقلان مشهور يقال ان فيه
 راس الحسين فحل فيما قيل الراس من هناك الى مصر وهو باطل بال اتفاق اهل العلم
 اذ لم يقل واحد من اهل العلم ان راس الحسين رضي الله تعالى عنه كان بعسقلان بل
 فيه اقوال ليس هذا منها فانه حل راسه الى قدام عبيد الله بن زياد بال كوفة حتى روى
 ما يثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم وبعض الناس يذكر ان الرواية كانت امام يزيد بن معاوية
 بالنشام ولا يثبت ذلك فان الصحابة المسلمين في الحديث انما كانوا بالعراق وكذلك
 مقابر كثيرة لاسمار رجال معروفين قد علم انها ليست مقابر لهم فهذه المواضع ليست
 فضيلة اصلا وان اعتقد السجانيون ان لها فضيلة اللهم الا ان يكون قبر الرجل المسلم
 فيكون كسائر قبور المسلمين ليس لها من الخصوصية ما يحسب به الجهال وان كانت قبور صحيحة
 لا يجوز اتخاذها اعياء ولا ما يفعل عند هذه القبور المكذوبة او يكون قبر رجل صالح غير
 المسمي فيكون من القسم الثاني ومن هذا الباب ايضا مواضع يقال ان فيها
 اثر قدم النبي صلى الله عليه وسلم او غيره وايضا هي بها مقام ابراهيم الذي بكته كما يقولون
 في الصخرة التي بسبيت المقدس ان فيها اثر من طي النبي صلى الله عليه وسلم وبلغنا ان بعض الجهال
 يزعم انها من طي الرب سبحانه وتعالى فيؤمنون ان ذلك الاثر موضع القدم وفي مسجد
 قبلي وشقي سيما مسجد القدم به ايضا اثر يقال ان ذلك اثر قدم موسى عليه السلام

وهذا باطل لا يصلح له ولم يقدم موسى عليه السلام دمشق ولا ما حولها وكذلك
 مشاهد تضاف الى بعض الانبياء والصالحين بنار على انه روي في المنام هناك و
 روي النبي او الرجل الصالح في المنام ببلغة لا يوجب لها فضيلة لتصدق البتة لاجلها
 وتحت مصلة وهي عنه باجماع المسلمين وانما يفعل هذا وامثاله اهل الكتاب ذر باص
 فيه سورة النبي صلعم او الرجل الصالح او بعض اعنائه مصابة لاهل الكتاب كما كان
 في بعض ما جرد دمشق سما مسجدا كلف فيه نثال كلف يقال انه كلف على بن ابي طالب
 كرم الله وجهه حتى يدم الله ذلك الرثن مره الاكنة كثيرة موجودة في اكثر البلاد
 وفي التجار منها ما وافي عن بعض الطريق وانت ذاهب من بدر الى مكة يقال
 انها الغار الذي كان فيه النبي صلعم الله عليه وآله وسلم وانه الغار الذي ذكره في القرآن
 في قوله تاني اثنين اذ هما في الغار ولا خلاف بين اهل العلم ان هذا الغار المذكور لما
 هو غار بجبل ثور قريب من مكة معروف عنه اهل مكة الى اليوم فهذا البقايا لست
 لتعقد لها حصة كائنتا كانت لا تعلم فان تعظيم مكان لم يعظمه الشرع شر من تعظيم
 زمان لم يعظمه فان تعظيم الاجسام بالعبادة عندها اقرب الى عبادة الاذان من تعظيم
 الزمان حتى ان الذي ينبغي ان يحتجب الصلوة فيها وان كان المصلي لا يقصد تعظيمها
 لئلا يكون ذلك ذريعة الى تخصيصها بالصلوة فيها كما ينهي عن الصلوة عند السبوت
 المحققة وان لم يكن المصلي يقصد الصلوة لاجلها وكما ينهي عن افراد الجمعة وشهر شعبان
 بالصوم وان كان الصائم لا يقصد تخصيصه بذلك الصوم فانما كان المقصود بالتخصيص
 مع الله من ذلك الله عن تخصيصه ايضا بالفضل ونيز احمد بن عبد الحليم
 صراط مستقيم نوشته والغرض من تبين هذا القسم الاول هو منع تعظيم الاكنة
 لا خصيصة لها امام العلم بانه لا خصيصة لها او مع عدم العلم بان لها خصيصة او ان
 والعلم بغير علم منه عنه كما ان العبادة والعمل بما ينال العلم منه ومن الذين

محمد شجاعی در سیرت شهابیه نوشته ذکر کثیر از المداح ان النبی صلی الله علیه
 آله وسلم کان اذا مشی علی الصخر فاصاب قدمه فیه ولا وجع ولا ذلک فی کتب السجده
 البتة وقد انکره الامام برهان الدین الناجی بالنون الذمشی وجزم بعدم ورود شیخ
 یعنی جمال الدین السیوطی فی فتاواه وقال انه لم یقف علی اصل ولا سند ولا رأی من
 خریج فی شی من کتب السجده وناهیک بالجلال شیخ وقد راجعت الکتاب الا فی ذکر
 فی آخر الکتاب فلم ارم من ذکر ذلک فشی لا یوجد فی کتب السجده و التواتر شیخ کبیر
 یسور نسبت الی النبی صلی الله علیه وآله وسلم اشتبه و ابن حجر مکی در شرح قصیده
 همزیه بعد قول ناظم که در ان ذکر ابن خضیعه بود نوشته ثم هذا الذی ذکره الناظم ذکر
 غیره ممن تکلم فی اخضاع النکاح لکن بلا سند هم مذہبان رئیس المضلین اغفالیکه در تبرک
 به آثار جعلیه میکنند در تبرک به آثار اصلیه آن افعال در شرع وارد نشده چه عابیکه با آثار
 جعلیه کرده شود استلام رکنین غیر رکن اسود و بیانی رافضی حقیقه کرده نوشته اند
 از آنکه از حضرت ختم رسالت ثابت نگردیده با آنکه بعض صحابه مانند معاویه و ابن زبیر کفر
 بودند و همه بیت معظم و مکرم و متبرک است فی الدر المختار و بکیر استلام غیر بالنسبه و
 سلف بنسب حجر مقام ابراهیم انکار کردند از آنکه تسبیح آن ماسور نیست چنانچه ابن ابی
 در مصنف از عبد الله بن الزبیر روایت کرده که وی جماعتی را دید که سنگ مقام
 ابراهیم را تسبیح میکنند گفت شما را خدا تعالی بمسح کردن این سنگ نفرموده بلکه حکم او
 همین است که متفضل او نماز گذارید و اما هم ابن القیم در اغاثه اللامعان نوشته
 ولقد انکر السلف التمسح بحجر المقام الذی امر الله ان یتخذ منه مصلا کما ذکره الازرقی عن
 قتادة قال انما امروا ان یصلوا عنده ولم یؤمر بالمسح وکان علی هذا الحجر اثر قدم الخلیل
 واصحابه فمزاللت هذه الامة تسبحه حتی اخلو لوق النبی و خفاجی که از تسبیح شیخ افراسیون
 است در تسبیح الکراما چش شرح شفاهی قاضی عیاض می نویسد و لا یسب القبر بیده

فیکره الصاق الظهور البطن بجدار القبر المکرم و یلیق بجداره جدار الساتر علیه المستور
 بالحریه الآن ما فی ذلک مخالفة الادب معه صلی الله علیه وآله وسلم ومن ثم تعین علی
 کل احد ان یعلمه صلی الله علیه وآله وسلم الا باذن الله فیه لامته معه صلی الله علیه
 وآله وسلم فی حبسه ما یلیق بالبشر فان مجاوزة ذلک یقیناً الی الکفر العیاذ بالله بل
 مجاوزة الوارد من حیث هو رباً یودی الی محذور فلیقتصر علی الوارد ما امكن وین
 ما یقن در شرح غده نوشته لا یشترع التقییل الا للجر الاسود و المصحف و ای
 الصالحین من العلماء و غیرهم و للفاوین من سفر بشرط ان لا یکون امر و دلام
 محرمة و لوجوه الموتی الصالحین و من نطق بعلم او حکمة یتفع بها و کل ذلک قد
 فی الاما دیت الصیحة و فعل السلف و اما التقییل الاحبار و القبور و بجداران و استور
 ایدی الظلمة و الفسقة و استلام ذلک جمیعہ فلا یجوز و لو كانت احبار الکعبة او القبور
 او استورها و حجرة بیت المقدس فان التقییل و الاستلام و نحوها اقلیم و التقییم
 خاص بالله تعالی لا یجوز الا فیما اذن فیه لنته و علینی در شرح صحیح البخاری
 بعد قول حضرت عمر انی لاعلم انک حجرات متفع و لا تضر و لو لا انی رايت رسول الله صلی الله
 علیه وآله وسلم یقبل ما قبلتک نوشته فیه کرا تہ تقبیل مالم یرد الشرع بتقبیل من الاحبار
 و غیره انته و خضاجی در شرح شفا بعد بیان قول نوشته و فی الحدیث من الاحکام
 ان یکیه لتقبیل مالم یرد الشرع بتقبیل کما یفعل بعض العوام من تقبیل قبور الانبیاء و
 الا ما کن المبارکة و علی بن یحیی در شعب الایمان از عبد الرحمن بن قرا و صحابی زود
 کرده که ان النبى صلی الله علیه وآله وسلم لو غار ابو ما فجعل اصحابه یتمسحون بوضوئه فقال لهم
 النبى صلی الله علیه وآله وسلم ما یحکمکم علی هذا قالوا حبب الله ورسوله فقال النبى صلی الله
 علیه وآله وسلم من سره ان یحب الله ورسوله او یحبه الله ورسوله فلیصدق حدیثه اذا
 حدث و لیو و اناته اذا التمن و لیحسن جوار من یاور و لیعنه ان حضرت صلی الله علیه وآله وسلم

و صلوات بر ذری پس مسح کردند بر پیشانی او بآب بقیه و خنوی و می صلوات الله علیه
 آله و سلم پس گفت پیغمبر خدا صلی الله علیه و آله و سلم چه چیز بود است شمار برین کار گفتند
 باعث برین کار محبت خدا و رسول خداست پس فرمود پیغمبر خدا صلی الله علیه و آله
 و سلم کسیکه شاد و میگرداند او را که دوست دارد خدا و رسول خدا را یاد دوست دارد او را
 خدا و رسول خدا پس باید که دست گوید سخن و را چون بدین سخن او باید که او کند و براندانست و دم چون ده شود
 نزد وی و باید که نیک کند همسایگی کسی که همسایه شده است او را سپید در حساب

مشکوٰه نوشته یعنی از عالم محبت الله و رسول الله و لایم تمسح الموضوئ بل عین الامور
 افش و شیخ عبدالحق و پهلوی در ترجمه مشکوٰه نوشته یعنی دعوی محبت خدا

و رسول خدا با مثال این امور که تمسح بآب وضو است مثلاً و چندان مؤمن ندارد و
 بر نفس شاق نیست ثابت نمیکرد و عده در آن امثال او امر تو ای است افش و معالیه
 حضرت موسی علیه السلام را با عصا که از آثار انبیا بود حضرت آدم علیه السلام آنرا از آتش
 آورده بودند و بطریق توارث در دست انبیا علیهم السلام می بود تا آنکه از حضرت شایسته
 علیه السلام به پسر ایشان که مدین نام داشت رسید و از وی پیچند و اسئله حضرت شعیب
 علیه السلام رسید و حضرت شعیب آنرا به حضرت موسی علیه السلام داد و در ملاحظه کنید
 حکایتش بقول حضرت موسی علیه السلام بحواب نانک همینیک یا موسی مخصوص قرآن است

که قال ای عصای انو کار علیها و اهش بها علی غنمی ولی فیها ما رب اخری یعنی گفت
 حضرت موسی که تکبیر میزنم بر آن و برگ میزنم از آن برگه خویش و مرا اندرین عصا
 مقاصد دیگر اند و خلفا با عصای آن حضرت صلی الله علیه و آله و سلم که به ایشان رسیده و در عهد
 حضرت عثمان رضی الله تعالی عنه چپاه غفاری آنرا شکسته و حضرت علی کرم الله وجهه
 با ولد و ذوالفقار که خود آنحضرت می وی جناب را مرصع فرموده بیند که چه میکند
 و مسلم و صحیح خود از انس رضی الله عنه روایت کرده که قال لقد سئیت رسول الله

لبيوت الله وتعظيمه لما لم يعظم الله عكوفه لا شيار لا تنفع كذا في الصراط المستقيم ونيز
 احمد بن عبد الحكيم وصرح اصطفيهم نوشته فاما بنا المساجد على القبور فقد
 صرح غامة علماء الطوائف بالنهي عنه متابقة للاحاديث وصرح اصحابنا وغيرهم من
 اصحابنا مالك والشافعي وغيرهم بتحرمة ومن العلماء من اطلق فيه الخطأ الكبرية ونيز
 بن عبد الحكيم وصرح اصطفيهم نوشته فبعض المساجد المبنية على قبور الانيار و
 الصالحين والملوك وغيرهم يتعين ازالتهما بهدم او غيره فذا علم في خلافا بين العلماء
 المعروفين وتكره الصلوة فيها من غير خلاف اعلمه ولا تضح عندنا في ظاهر المذهب لاجل
 النبي والكف الواروسه وذلك ولا حاديث آخر ونيز احمد بن عبد الحكيم وصرح اصطفيهم
 نوشته وامر عمر رضي الله تعالى عنه بقطع الشجرة التي توهوا انها الشجرة التي بويج الصبيان
 تحتها بيعة الرضوان لما راي الناس ينشأون بها ويصلون عند ما كانوا المسجد الحرام ومسجد مكة
 وكذلك لما رايهم قد عكفوا على مكان قد صلى فيه النبي صلى الله عليه وسلم عكفوا عاما بناتهم عن ذلك و
 قال اريدون ان تتخذوا آثارا لانياركم مساجد واما هم ابن القيم وذرؤه المعوا ونوشته
 فان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم نهى عن الصلوة في مسجد الضار وامر بهدمه وموجبه
 ليصل فيه ويذكر الله فيه لما كان بناره ضارا وتفرقا بين المؤمنين وماوى للمنافقين و
 كل مكان بذاتة فواجب على الامام تعطيله اما بهدم او تحريق واما بتغيير صورته واخر
 عما وضع له واذا كان شان مساجد الضار فمشا بهد الشك التي تدعو سدنتها الى الضم
 من فيها انداد من دون الله احق بالهدم واوجب ونيز وذرؤه المعوا ونوشته لايحج
 القار مواضع الشرك والطواغيت بعد القدرة على هدمها وابطالها بونا واحدا فانها شيا
 الكفر والشك وهي اعظم المنكرات فلا يجوز الاقرار عليها مع القدرة على ازلتها وبكذا حكم
 المشايخ الذين بنيت على القبور التي اتخذت او نانا وطواغيت من دون الله والاحباب
 التي تقصد بها التعظيم والتبرك والنذر والتقبيل ولا يجوز القار شي منها مع القدرة

از الله و در اغاثه الله فان نوشته و من الانصاب فدفعه الشيطان للمشرکين
 بشجرة او عود او و بوشن او قبر او خشبة او نحو ذلك و الواجب بهدم ذلك و محو اثره كما
 صلى الله عليه و سلم عليا كرم الله وجهه بهدم القبور المشرقة و لتسويتها بالارض كما تقدم
 من حديث الى الامام السدي و كما عني الصحابة بامر عمر رضي الله عنه قبر دانيال و
 اخفاءه عن الناس و لما بلغه ان الناس يلتفتون بالشجرة التي بايع تحتها رسول الله
 صلى الله عليه و سلم اصحابه بارسل يقطعونها و اياه ابن و ضاح في كتابه قال سمعت عيسى بن
 يونس يقول امر عمر ابن الخطاب بقطع الشجرة التي بايع تحتها النبي صلى الله عليه و سلم
 لان الناس كانوا يذهبون فيصلون تحتها فحذف عليهم الفتنة قال عيسى بن يونس و هو
 عندنا من حديث ابن عون عن نافع فاذا كان هذا فعل عمر بالشجرة التي ذكر الله تعالى
 في القرآن و بايع تحتها الصحابة لرسول الله صلعم فاذا حكمه في ما عداها من هذه الاصناف
 التي قد عظمت الفتنة بها و اشتدت البلية من المساجد الممورة على القبور فانما احو
 بالهدم من مسجد الضرار الذي بهدمه رسول الله صلعم و اعظم فتنة و فسادا و كذا القباب
 التي على القبور فانه يجب بهدمها لانها استست على معصية الرسول لما تقدم من
 هيبه عن البناء على القبور فبنوا راس على معصية و مخالفة بناء غير محرم و هو اولى
 بالهدم من بناء الخاصب قطعاً و قد امر رسول الله صلى الله عليه و سلم بهدم
 القبور المشرقة فهدم القباب و المساجد التي يهتد بها اولي لانه صلى الله عليه
 و سلم لعن متخذي المساجد عليها و كذا يجب ازالة كل قنديل و سراج على قبر فانه
 فاعليه لعن على لانه صلى الله عليه و سلم اشته و حافظ ابو شامة و استاد
 نفوس في كتاب البدرع و السحرا و ثا نوشته و من هذا القسم ما قدمه بالابتلاء
 من تزئين المستعلمان للعانة تخليق السحيطان و العمد و سرج اما كن تحتها و يحكي بهم
 حاك انه راي في منامه بها احدا من اهل الصلاح فيما انظرون على مثل ذلك مع

مع اصحابهم فرائض الله وسننه وليقبولون انهم يتقبلون بذلك ثم تجاوزون هذا الى ان
 يعظم تلك الامكن فيعظمونها ويرجون شفاعتها هم وقضاة حواجهم بالنذر لها الشفاعة
 والبر الوفاة بن عقيل حنبلي که معاصر حنی السنه بنویس است در کتاب خود نوشته
 لما صحبتنا التكليف على الجهال عدلوا عن اوضاع الشرع الى اوضاع بفساد
 لانفسهم فسهلت عليهم ولم يخلوا باحتما غيرهم وبعد ازین نوشته و هم عندی
 و بذه الاوضاع مثل تعظیم القبر و اگر احبابها بانهی عنه الشرع من ایقاد البیضان و
 تقبیلها و تخمیلها و خطاب الموتی باحوال و کتب الرقاع فیها یا مولای فضل کذا
 و کذا و اخذت ربها تبرکاً و احضارة الطیب علی القبر و اما هم ابن القیم و اغاثة الاله
 از ابی حمزه مقدسی نقل کرده که گفت لان تخصیص القبر بالصلوة عند یسیر
 تعظیم الاحسان بالسجود لها و التضرع اليها و قدر و بنا ان ابدا عباداة الاحسان
 تعظیم الاموات باستحاذ صورهم و التمسح بها و الصلوة عند بانته و احمد بن علی
 افندی روحی در حجالس الابراة نوشته قال الامام ابو بکر الطرسوسی انظر و
 رحکم الله انما وجدتم شجرة يقصدها الناس و يعظمونها و يرجون البر و الشفاعة من قبلها
 و يقربون بها المسامير و المحرق فهي ذات اوطاف فقطعوا انتبه و ابن ابی شیبہ
 مصنف خود آورده حدثنا معاذ قال اخبرنا ابن عون عن نافع قال بلغ عمر بن
 الخطاب ان ناسا ياتون الشجرة التي بويح تحتها قال فامر بها فقطعت و مسلم و صحيح
 خو و از سعید بن المسیب و ابی کان ابنی ممن باج رسول الله صلى الله
 عليه و سلم عند الشجرة قال فاطلقنا في قابل حاجين مخفي علينا مكانها فان كانت
 يثبت لکم فاشتم العلم و بخاری در صحیح خود از نافع روايت کرده که قال ابن عمر
 رجونا من العام المقبل فاجتمع منا اثنان على الشجرة التي بايعنا تحتها كانت رحمة
 من الله فووسی در شرح صحيح مسلم نوشته قال العلماء بسبب خفاءها ان لا
 تقبل

ان من الماجري تحتها من النخيل وتزول الرضوان والسكينة وغير ذلك فلو بقيت ظاهرة
 معلومة لمخيفة لظلم الاغراب واليهال اياها وجباوتهم لها فكان خفاها رحمة من الله تعالى
 اختبئ وكما في در شرح صحيح البخاري نوشته قوله فاجتمع من اهل ما واقف
 ربهان على شجرة اهلها هي التي وقعت البالغة تحتها بل خفي علينا مكانها اختبئ وعظمى
 در شرح صحيح البخاري نوشته اى ما واقف من اجلان على هذه الشجرة اهلها هي التي
 بايعنا تحتها بل خفي مكانها وقيل استثبتت عليهم قوله كانت رحمة اى كانت بل الشجرة
 موضع رحمة الله وحمل رضوانه قال الله تعالى لقد رضى الله عن المؤمنين اذ ياتونك
 تحت الشجرة وقال النودى سبب خفاها النخ وحافظ ابن حجر در فتح الباري
 نوشته والثنا سعيد بن المسيب على من زعم انه عرفها معتمدا على قول ابيه انه لم يعرفها
 في العام القابل لا يدل على رفع معرفتها اصلا فقد رفع عند المصنف اى البخاري في
 حديث جابر السابق قريبا لو كنت البصر اليوم لارتبكتكم مكان الشجرة فكذا يدل على انه
 كان ليحيط موضعها فيه دلالة على انه كان يعرفها بعينها بعد ان بن نوشته ووجاهة
 عبد ابن سعيد باسناد صحيح عن نافع عن عمر انه بلغه ان قوما يأتون الشجرة فيصليون
 عندها فتعود بهم ثم امر لقطعها اختبئ ونيز حافظ ابن حجر در فتح الباري نوشته
 ومحصل ذلك ان ابن عمر كان يتبرك بتلك الاماكن وتشدد في الاتباع مشهور
 ان يعارض ذلك ثابت عن ابيه انه راس الناس في سفره يتبادرون الى مكان قسائل
 عن ذلك فقالوا قد صلى فيه النبي صلى الله عليه واله وسلم فقال من عرضت له الصلوة
 فليصل والا فليض فاما تلك اهل الكتاب لانهم تفتجوا آثار انبياءهم فاستخذوها كنائس
 وبيعان ذلك من عمر محمول على انه كره زيارتهم لمثل ذلك لغير صلوة او خشى ان
 يشكل ذلك على من لا يعرف حقيقة الامر فيعلمه واجبا وكما الامر من مامون من ابن عمر
 اختبئ وخفاي در شرح شفا نوشته وقد مر ان ابن عمر كان يحرم الصلوة

والنزول والمرور حيث حل صلى الله عليه وآله وسلم ونزل وماروى عن مالك مما يثبت
 ذلك فهو جري على عادته في سده الزائع وكذا ما جاء عن غيره انه رأى الناس في الرجوع
 عن الحج ابتدروا مسجدا فقال ما هذا قالوا مسجد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقال هكذا بلك اهل الكتاب
 قبلكم استخذوا آثار الانبياء ربيعا من عرضت له مثكم الصلوة فليصل ومن لم تفرغ فلا يضر
 انتم ونيز خفاجي در شرح شفا نوشته و هذا يدل على جواز التبرك بالانبياء و
 الصالحين و آثارهم ما يتعلق بهم مالم يؤد الى الفتنه او فساد عقيدة و على هذا يحمل آرو
 عن عمر من انه قطع المشجرة التي وقعت تحتها البنية لئلا يفتتن بها الناس لقرب جهم
 باسما بليتة فلما منفاة بينهما قوله ۱۵۹ ميگوید فقير حقير که از آثار شریفه و تبرکات مشنبه
 آنچه از مطمان اعظام و اکرام در او مابین لیا مبنایست مستبعد باشد آنرا ذکر نمی
 و نقل مینمایم حال و قال اهل کمال و تکریم و تجلیل شأن شال یعنی مثال نخل مبارک آنحضرت
 صلعم را که بر کاغذ یا پارچه نقش کشیده طیار بسیارند از آنرا قول حق و جمل نام الهامین
 کمتر از حق و جمل مشرکین موجودین و سابقین نیست مشرکین تعظیم سنگها میکنند و میکنند
 و بتوسل آن رحابی شفا و دفع بلا میدهند این رئیس المنا فقین تعظیم نقش و کاغذ و
 پارچه میکنند و بتوسل آن امید حل مشکلات و قضای حاجات میدارند و راقم گوید کسیکه
 از علما و صلحا مصد ر سمجی قول و فعل شده خطا کرده تقلید خطای ایشان مانند تقلید مشرکین
 است که تقلید خطای آباي خود میکردند و تعظیم این نقش و کاغذ و پارچه و نحو آن بدون
 اذن شرعی بامید نفع و ضرر و تعظیم بت و سنگ و درخت و آفتاب همچنین چه فرق
 توان کرد شاه عجب الخرنبر و پلومی در تحفه اشنا عشریه در ذکر انواع اوهام
 شیعیه نوشته نوع شانزدهم صورت چیزی را حکم آن چیز دادن و این و سیم اکثر اه
 بت پرستان زده و اینها را در خلالت افکنده و اطفال خردسال نیز درین وسیم بار
 گرفتاری باشند سپان و سلاج و دیگر چیزها را از چوب و گل ساخته خورند می شود

و تحقیقت اسب و سلاح می انگارند و دختران خردسال پسران و دختران از جامه ها
سبز و منقش و ملون ساخته با هم کتخ آنها میکنند و شادی مینمایند و در شیعه این رسم
خیلی غلبه کرده فیم حضرت امامین و حضرت امیر و حضرت زهرا را تصویر کنند و بکن
انگه این قبور حقیقه قبور جمیع النور آن بزرگواران است تعظیم وافر نمایند بلکه نوشت
بسیارات رسانند و فاشحه خوانند و سلام و درود رسانند و گیس آنها را منقش و قرین
گرفته گرداگرد و همتاوه شوند در رنگ مجاوران و داد شرک میدهند و نزد عقل در حرکت
طفلان و حرکات این پیران تا بالغ هیچ تفاوت نیست اشتبه و اسلامی تر تحمیه خنجر به
نوشته النوع السوادس عشر تقریر حکم شی الشیخ و هذا الوهم قد اضل عبدة الاصنام اکثر
من طریق الصواب و اوقعهم فی ماویة الجهالة و تكون الاطفال الصغار ما خوذین فی
هذا الوهم کثیرا ایضا فیفرحون بالیصنعون من انجیل و سلاح و غیره باخشوب الطین
و یحسبونها فرسا و سلاحا حقیقه و کذا الصبیات الصغیرة یحیلن الالباء و البنات من النوع
المنقش و الملون و یکنهن اولئک البنین بالبنات و یفرحن بذلك و قد غلب هذا الوهم
شدیدا علی اشیعة ایضا فانهم یستورون قبور الامامین و الامیر و الزهرا و یحسبونها قبور
اولئک الکبار حقیقه بل یتصنعون نعال الفرس و البغال و انصا با علی شکل مختلفه
کاکت الناس و غیره و یسبونها الی اولئک الکرام و یرغمون انها نعال فرسهم علام
درایت بحیو شهم و حسا کرسم و یعظمونها تعظیما و افرابا لیسجدون لها و یتقربون الفاتحه
علیها و لوصلون الیهاتخائف الصلوة و التخیة و یقتومون حولها الذب الذباب عنها این
فی ایدیهم بالمرأوح و المذاب اسی الالات المزمیة المنقشة التي یدفع بها الذباب عن السلاطین
و الامراء و یجاءرونها و انما فی تلك الايام بهذا الحال و یجودون حق الاشترک و لاتفاوت
ولا فرقی عند العقل بین حرکات الاطفال و حرکات هؤلاء الکهول السحقا و الغیر الباطین
من الرجال و قد یصدق علیهم هذا المثل الفارسی گوساله ما پیر شد و گاو نشد یعنی بچلنا

قد شایسته و لم یصیر ثورا اشتبه و در سفینه النجابت نوشته در ملک هند مجتهد مولی
 علی و قادر ولی و نقشه کر بلا و مدینه منوره و کعبه معظمه چشمه نی بی و کوه مر قنسی و قد
 جلی که منسوب به آنحضرت میکنند همه اش از منکرات و بدعات دینی شمرده شوند
 پس مومن را خیر از کردن از آن لازم است اشتبه قول ص ۱۶۲ از جمله عقاید و عقود
 نجدیه اینکه اگر بر جانور زنده گفته شود که برای پیغمبر است مثلا و سج کرده شود و بنام
 خدا و سجیه حرام است و ذابح مرتد گو ذابح غیر نام نهاده باشد اقول از عقاید مبعوضین
 راس الالبابین آنست که جانور یک بر یک تقرب غیر خدا و سج گفته گو وقت ذبح بطریق
 عادت نام خدا بر آن ذکر نمایند حرام است و قصد تقرب غیر خدا فی سج آن جانور که عباد
 است موجب ارتداد و از گردانیدن جانور برای انبیا و اولیا و شهنشاهان و غیره مشهور
 کردن بر نام ایشان مراد قصد تقرب ایشان بذبح آن باشد و احدی از مبعوضین
 امام الفرسولین ذابحی را که قصد تقرب غیر خدا نموده و نه راضی است به آن مرتد گفته پس
 نسبت این قول بسوی ایشان جز افترا چه باشد قول ص ۱۶۵ بیشک عجیب است
 ملخص تفسیر عزیزی است اینقدر خود درست است اما آنچه بعد از آن نوشته که پس
 مخصوص جمهور مفسرین متقدمین محض بی اصل این اقول با ضل بودن این تحریر
 آفتاب در نصف النهار روشن است شپیر چشم اگر در روز روشن نه بیند تصور آفتاب
 چه باشد قول ص ۱۶۵ از آنچه در تفسیر اتفاق تشریط افتاد بود رجوع فرمود اقول
 صاحب تفسیر از آنچه در تفسیر تشریط فرموده صرفا فرشت است الهه اهل بدعت شا بهمان
 و دیگر بلاد از محض تقلید شاه صاحب درین مسئله هم زبان مبعوضین شیخ الفرسولین
 بوده اند قول ص ۱۶۸ با جمله هرگاه خود صاحب تفسیر عزیزی و خص خواص آن بر گزار
 را اعتراف باشند بخالفند قدای مفسرین پس دیگر بر ادعوی مطابقت و موافقت تفسیر
 عزیزی با تفسیر قدیمی همان مثل است که مدعی سمست و گواه چیست اقول صاحب تفسیر عزیزی

اعتراف بخلافت فدای منسیرین کجا هست بلکه از همان کلام که اعتراف فرمودم هست موافقت
 منسیر با تفاسیر قدیمه ظاهر که در تفاسیر قدیمه مانند ابن منسیر تفرقه در میان هر دو قسم
 و قوله لا شک فی وقوع الاختلاف انحر جواب بر سبیل تنزل است قوله ص ۱۶۸ از عبارت
 تفسیر رحمانی که نقل نموده صحت ظاهر که حرام ذکر اسم غیر الله است اعم از اینکه اسم الله با
 ذکر کرده شود یا نه کرده شود پس تأیید تفسیر عزیزی یا تأیید جواب مجیب از که ام لفظ
 آن عبارت تمجید اقول چون ما اهل به بغیر الله به اعتبار لفظ بر عموم است و در تفسیر
 تعمیم آن مذکور است نه تعمیم مذکر اسم الله علیه عند الذبح پس از عبارت تفسیر مذکور تأیید
 تفسیر و نیز تأیید جواب مجیب ظاهر است قوله ص ۱۶۸ و بعضی نوشته ما اهل به بغیر
 ای ذبح للمصنام والطواغیت انحر اقول این تفسیر تأیید میدهد تفسیر عزیزی را
 زیرا که چون مراد از ما اهل به بغیر الله ما ذبح للمصنام والطواغیت شد شک نماند
 در اینکه ما نیز یک برای انبیاء و اولیاء و سیدها احد کبیر و شیخ سد و وزیر خان بقصد
 تقرب ایشان ذبح کرده باشند گو عند الذبح بران نام خدا بر سبیل عادت ذکر کنند
 از افراد ما ذبح للطواغیت است قوله ص ۱۶۹ در نیشاپوری قبل عبارت مذکوره
 نوشته و اما ما اهل به بغیر الله فعناء رفع به الصوت انحر اقول این عبارت نیشاپوری
 بر مضمون خصم است و قول اهل جاهلیت باسم اللات والعزی را اگر مخصوص به عند الذبح
 کرده شود پس این مثال حال شناسست و مخصوص مورد قاذح عموم لفظ نباشد
 قوله ص ۱۶۹ حیثیکه در نقل عبارت نیشاپوری بر سر کار آمده اگر عمد است محل تناسل
 است که بجای قال لفظ اجمع گردیده اقول چون در مفهوم قال العلماء که جمع محل لفظ
 سفید استغراق باشد و اجمع العلماء و فرق نیست اگر سبب اختلاف نسخ تفاوت لفظ
 گردیده نیز محصلین محل طعن نباشد قوله ص ۱۶۹ اعتباری ولی اعتباری صرف بوده
 بحکم مجیب نیست انحر اقول حکم بی اعتباری از جهت مخالفت جمهور است چنانکه

رئیس المبتدعین در حدیث ۱۹۴۷ التمیم خطا در تفسیر احمدی ترجیحی که در حدیث اول در
 معنی حدیث صاف بیان نموده که از ذبح بنام غیر خدا و بیجه حرام می شود؛ قول حاصل کلام
 نووی آنست که مراد از ذبح لغیر الله ذبح است بنام غیر خدا نه ذبح برای ضیافت
 غیر خدا و خوردنیدن وی و آن عام است از اینکه نامش بر وقت ذبح ذکر کرده شود
 یا قبل آن قول خطا و مقوله ابراهیم نقل نموده بقول رافعی رد کرده اقول ابراهیم نقل
 فتاوی اهل بخارا است رو کردن مقوله اش بقول رافعی چه معنی دارد و خلاف رافعی در حدیث
 ذبح وقت استقبال سلطان است بر تقرب بسوی او که نزد و محمول بر استبشار و تقدوم
 است و نه مذبح برای تقرب غیر خدا با اتفاق حرام است قول خطا ابراهیم و النظائر
 صاف ظاهر که مراد از ذباح ذبیحه جن است اخصا قول از شباه و النظائر صاف ظاهر
 که مراد در سنجیدیش از ذباح جن ذبیحه جن است زیرا که در شباه و النظائر این حدیث در حدیث
 بیان احکام جن از ملقط منقول است پس محتمل است که مراد ازین نقل بیان حکمی و
 باشد اگر چه ذکر آن بعد ذبیحه جن قرینه بر اراده ذبیحه جن توان شد و عامه کتب و تنبییه
 لا مال است از اینکه مراد از ذباح جن در سنجیدیش جانور است که برای جن ذبح کرده
 شده باشد در غرائب و بستان و کنز العباد و ابراهیم شاهی مرقوم است
 لا یجوز ذبح البقر و الغنم عند القبور لقوله علیه السلام لا تعفروا للاسلام عند القبور یکذا فی
 سنن ابی داؤد و کذا لا یجوز الذبح عند البناء و عند شرا الدار لان النبی صلی
 الله علیه و آله وسلم نهی عن ذباح الجن بنابر علی انهم کیرمون مخافة انهم لو لم ینذروا یؤذون
 الجن فایطل النبی صلی الله علیه و آله وسلم و نهی عنه انتم و در تحقیق الفقهاء مرسله
 است لا یجوز الذبح علی البناء و عند شرا الدار لان النبی صلی الله علیه و آله وسلم نهی
 عن ذباح الجن رواه البیهقی عن الزهیری ثقیفه و در صراط مستقیم شیخ الاسلام
 مذکور است و علی هذا فلو ذبح لغیر الله متقربا به الیه یجرم و ان قال فیه باسم الله

كما قد يفعل طائفة من منافق هذه الامة الذين قد يتقربون الى الكواكب بالذبح
 والبحور ونحو ذلك والسكان هؤلاء مرتدين لا يحتاج ذبيحتهم بحال لكن يجتمع في الذبيحة
 ما لسان ومن هذا الباب ما قد يفعلها الجاهلون بكملة شرفها الله وغيره من الذبيح الملعون
 ولهذا روى عن النبي صلى الله عليه وآله عن ذباح الجحش اشتبهه ودر حيوته الجحش وان يبر
 مرقوم است روى عن ابى سبيد في كتاب الاموال والبيهقي عن الزهري عن النبي
 صلى الله عليه وآله وسلم انه نهى عن ذباح الجحش قال وذباح الجحش ان يثني الرجل الدار
 او يستخرج العين وما يشبه ذلك فيذبح لها ذبيحة وكانوا يقولون اذا فعل ذلك
 لا يضرها الجحش فابطل النبي صلى الله عليه وآله وسلم ذلك ونهى عنه ائمتنا ودر ميراث
 الاعتدال ذبيحة مذکور است يقال معنی ذباح الجحش انهم كانوا اذا اشتروا دارا و
 لها السكایه یبیم اذی من الجحش اشتبه ودر نهاییه جزری مسطور است نهی عن ذباح الجحش
 اذا اشتروا دارا او استخراجا عینا او بنوا بنیان ذبحوا ذبیحة مخافة ان یبیم الجحش
 الذبح الیهم اشتبه ودر مجمع البحار مذکور است نهی عن ذباح الجحش كانوا اذا اشتروا
 دارا او استخراجا عینا او بنوا بنیان ذبحوا ذبیحة مخافة ان یبیم الجحش اشتبه ودر مغرب
 مرقوم است ذباح الجحش ان یشتري الرجل الدار او استخراج العين او ما يشبه ذلك
 لها ذبيحة مخافة انهم ان لم يذبحوا يوذیم الجحش اشتبه قوله حكا دعوى عجيبا
 بانور از تشبیه برای غیر خدا حرام می شود و مدلول اینهمه روایت آنکه از ذبح برای غیر خدا
 حرام می شود فاین هدامن ذلک انما قول تشبیه برای غیر خدا متعارف و بانوری است
 که ذبح آن برای همان غیر مقصود باشد و دلالت اینهمه روایات بر حرمت بانور از ذبح
 برای غیر خدا خود مسلم رئیس المبتدعین است قوله حكا انما ذبحوا ذبیحة و صائل
 و غیره این باب چه خواهد بود و در شرع بر تحریم آن نکیر وارد گردیده اقول بر تحریم
 سحائر و سوائب و و صائل و غیره در شرع نکیر وارد نیست زیرا که اهل جاهلیت گوشت

این جانوران را حرام نمیدانستند چنانچه بعد مردن آنها گوشت آنها منجور و نه بلکه بر تحریم انتفاع به این جانوران مانند رکوب و تخمیل و دوشیدن شیر و گرفتن ششم و مهر و تکریم این جانوران که از خصوص و چراگاه نمی رانند و ذبح نمیکردند و نسبت این تحریم بسبب خدا تعالی میکردند و آیت کریمه ما جعل الله من بحیره ولا سائبة ولا واصلية ولا حام و لكن الذين كفروا يفترون على الله الكذب وادرسست پس آید بودنش از جانور یکبار غیر خدا و ذبح کرده شده باشد درین باب بخمال نمی آید اما م را زخمی در تفسیر کسیر نوشته و لما كان الكفار يحرمون على أنفسهم الانتفاع بهذه الحيوانات وانما نوافي غايه الاختيار

الى الانتفاع بها بين الله تعالى ان ذلك باطل فقال ما جعل الله من بحیره ولا سائبة استنبه و تبیینا وی در تفسیر خود نوشته و لكن الذين كفروا يفترون على الله الكذب بتحریم ذلک و نسبت الیهیم استنبه قوله صلی الله علیه و آله انما در باب بجا را از قول تحلیل بجا یعنی گاو و گاو میگذارد و دست از انتفاع آن می بردارند و بالنص معلوم است که مقصودشان تملیک کسی را باحت انتفاع آن برای دیگری هرگز نمی باشد منظومه است زیرا که از ملک شان خارج نمی شود و تصرف در ملک غیر بدون رضا مالک اصلا جائز نیست در و مختار از جامع الفتوی منقول است و لا تخرج عن

ملکه باعناقه انتمی و آنچه در فتح القدر نوشته لواخذ و بهو حلال ثم احرم فارسله ثم و جده بعد الاجلال فی بد شخص کان له ان یاخذ لانه ما ارسله عن اختیار گذا حلال است و اما آید لعلی انه لو ارسله من غیر احرام کیون اباحت استیسه حمل آن بهائست که عدم اباحت از مالک معلوم نباشد قوله صلی الله علیه و آله انما تکتب فقه معلومان از اینکه جانوری که برای بنان است سلم ذبح کند حلال است اکل آن اقول این مسئله را در کتب فقه از جامع الفتاوی نقل کرده اند لیکن مخالف است یا آنچه در عامه کتب فقه مذکور که جانوریکه برای تقرب غیر خدا ذبح کرده شود و گوشت ذبح نام خدا بران ذکر کنند حرام است

پس لائق اعتنا و ستايند و شايد صاحب جامع الفتاوى خيال کرده که چون مسلم بر آنجا
 و بهت و بنايش ذبح کرد که مقصود و مجوسى و وثنى بود بلکه براى خدا و بنام او تعالى ذبح
 نبود غاصب گر دهر و گوشت جانور مضروب بلك غاصب مى آيد گوشتان مضروب
 عصيان غصب بروى لازم آيد پس خوردن گوشت آن براى وى و كسى كه وى را
 حلال بود زيرا كه بنام خدا و تقرب او تعالى ذبح کرده شده بهت كه مسلم نه نام غير خدا
 وقت ذبح ذكر ميكند و نه تقرب غير خدا قصد مى نمايد و بهجت غصب اين فعل مسلم
 كرده خواهد بود قوله **صلى الله عليه و آله** اربعاً در هدايه و غيره و كتب فقه بالاتفاق بلا خلاف تبصر
 موجود كه اگر كسى قبل از ذبح بگويد كه الهى قبول كن اين از فلان غيبت در آنجا با قول
 قول انكس كه الهى قبول كن اين اولالت ميكند بر تقرب خدا و محل جانور نسبت كه شهر
 داده شده باشد قبل ذبح بانيكه تقرب غير خدا از ذبح آن مقصود است قوله **صلى الله عليه و آله**
 نامسا بالاتفاق فقها و مفسرين و اجماع سلف صاحبين اهلال لغير الله صرف وقت ذبح
 موجب حرمت است و پس اقول حصر موجب حرمت بودن اهلال لغير الله در
 وقت ذبح از تفسير معتبر و كتابى از كتب معتد فقه و غيره ثابت غيبت چه باى كه اتفاق
 فقها و مفسرين و اجماع سلف صاحبين بر آن باشد و لو شكم پس در محل نزاع نیز اهلال
 لغير الله وقت ذبح حكماً موجود است لانه لما كان فى ذلك لعظيم لغير الله تعالى لم يكن
 التسمية مجردة لله تعالى حكماً كما لو قال بسم الله و اسم فلان ذكره الشافعى فى رد المحتار
 در درختها ر قوم است ذبح القدر و الامير و نحوه كواحد من العظام يحرم لانه اهل
 لغير الله و لو ذكر اسم الله تعالى اشتبه و در اشباه و النظائر مستطورت لو
 ذبح القدر و الامير و واحد من العظام يحرم و ان ذكر اسم الله تعالى عليه لانه حامل
 لغير الله اشتبه و در قفا وى غرائب مذکور است و ان لوى القربالى
 و قصد لعظيم فهذا يوجب الحرمة و يكون الذابح مشركاً حيث عظم غير الله تعالى

فیدخل تحت قوله تعالى وما اهل به لغیر الله اشبه ودر جوهره غیره مرقوم است الذبح
 عند مری اصفی تعظیما له لا یجل اکامسا وکذا عند قدوم الامیر وخدمه تعظیما له لانه اهل
 لغیر الله اشبه وحاکم ودر تفسیر آورده و ما اهل به لغیر الله قبیل ذکر علیه غیر اسم الله ناعن
 الربیع و ابن بدو جماعه و ابن ابی حاتم از ابی العالیه روایت کرده و ما اهل به لغیر الله
 یقول ما ذکر علیه اسم غیر الله و در تفسیر کواشی مسطور است معنی ما اهل به لغیر الله
 نووی علیه بسم الله اشبه و در تفسیر کبیر مذکور است و قال ربیع بن انس ربیع
 بن یثیع ما ذکر علیه غیر اسم الله و هذا القول اولی لانه اشد مطابقه للفظ قال العلماء
 لو ان سلما ذبح و نیتة و قصد بذبحها التقرب الی غیر الله صار مردا و ذبیحة و نیتة مردا
 و همچنین است و در تفسیر نیشاپوری و در تفسیر عبد الصمد مرقوم است ذکر الاما
 ابو عاصم العامری محمد بن احمد من اصحابنا ان سلطانا لو دخل بلد اذ ذبح الناس الذبائح
 تقربا الیه بذبحها و اراقة دمه لم یجل تناول شی منها لانه قد اهل به لغیر الله و تقرب بذبحها
 الی غیره اشبه و در شیل الاوطار شرح منتهی الاخبار مسطور است و ذکر الشیخ ابراهیم
 المردزی من اصحاب الشافعی ان ما یذبح عند استقبال السلطان تقربا الیه افتی ان فی
 بحریه لانه کما اهل به لغیر الله اشبه و همچنین ذکر کرده است نووی در شرح صحیح مسلم و
 علقه در شرح جامع صغیر و جزیری در نهجیه نوشته و فی حدیث ابن عباس
 لانا کلو امن معاقرا الاعراب فانی لا امن ان یکون کما اهل به لغیر الله هو عقرهم الابل کان
 یتباری الرجال فی الجود و السخار فیه حقرا ان ابلا حتی لیفر احدیها الآخر و کالوا فیعلونه
 رباه و سمته و تفاخره و لا یقصدون به وجه الله فشیبه ما ذبح لغیر الله اشبه و در
 مجمع البحار مذکور است لانا کلو امن معاقرا الاعراب فانی لا امن ان یکون کما اهل به
 لغیر الله هو ما کان یتباری الرجال فی الجود و السخار فیه حقرا ابلا و هذا ابلا حتی لیفر
 احدیها الآخر رباه و سمته و تفاخره لا الوجه الله فشیبه ما ذبح لغیر الله اشبه و و میر

در حيوة ايجيان نوشته روى ابو داود بسند حسن ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن معاورة الاعراب في معاشرتهم
 فانهم كانوا يتفاخرون بان لا يتبركل احد منهم عدوا من اهل غابيا كان عقرو الكثر كان غابيا فذكر النبي صلى الله عليه وسلم
 عليه السلام لهما السكياكون مما اهل بغير الله اشتبه ونيز وميرى در حيوة ايجيان نوشته قد روى
 ابن ابى كاتم عن جابر بن عبد الله قال قال النبي صلى الله عليه وسلم قال له ابن قتيب كان مشاعرا فاباها بالقرآن
 بما بطهر المكتوبة على ان لا يتبركوا من الابل وبهذا يعني ابله اذا وردت المبار فلما وردت المبار ما كان لها من
 يكاشعان عاقبها قال فخرج الناس في عجمير البعالي يزيدون اللهم قال صلى الله عليه وسلم عنه بالكونة فخرج على
 بخله رسول الله صلى الله عليه وسلم البعالي هو سياتو يا ايها الناس لا تأكلوا من لحمها فانها مما
 اهل به بغير الله اشتبه وشرح الاسلام احمد بن عبد الحكيم در صراط مستقيم نوشته واما القرباب فتدبر
 ولله اهل النبي صلى الله عليه وسلم في قربانية اللهم منك لك بعد الله بسم الله والله اكبر انما تقول ان صلتك
 وشك وخياره رب العالمين الكافرون يصنعون بالهتيم كذا كذا فبشارة ليسوا الهتيم على الذناب ما
 نيز بخوارق اياهم تركمبون منها وكل كذا الله اعلم بخل في اهل بغير الله فاشبه بغير الله قد اهل بغير الله فلو لم يكن
 استعانة وقوله لكذا عبادة له ولله اجمع الله بينهما في قوله اياك نعبد واياك نستعين
 وايضا فانه سبحانه حرم ما ذبح على النصب وهي كل ما ينصب ليعبد من دون الله
 ونيز شيخ الاسلام در صراط مستقيم نوشته ويدل على المسئلة ما قدمناه من
 ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن الذبح في مواضع الاصنام ومواضع اعياد الكفار ويدل على ذلك
 ايضا ما روى ابو داود في سننه حدثنا بارون بن عبد الله حدثنا حماد بن مسعدة عن
 عوف عن ابى الحانة عن ابن عباس قال قال النبي صلى الله عليه وسلم عن معاورة الاعراب قال
 ابو داود وعنه عوف عن ابن عباس وروى ابن ابى شيبة في تفسيره حدثنا وكيع
 عن اصحابه عن عوف الاعراب عن ابى ريسانة قال سئل ابن عباس عن معاورة الاعراب
 بينهما فقال اني اخاف ان يكون مما اهل بغير الله به وروى ابو اسحق ابراهيم بن عبد الرحمن
 دجيم في تفسيره حدثنا ابى حمزة سعيد بن منصور عن ربعي بن عبد الله بن الجارود

قال سمعت البحار و دوكان يعني من بنى رباح رجل يقال له ابن وشيل وكان شاعرا فافر
 بالفرزدق غالباً بما روي بطهر الكوفة على ان يعترف بما ياتيه من ابله و هذا ما ياتيه من ابله و افور
 الماء فلما وردت الابل الماء فاما اليها باسبيا فيها فجعلا يكشطان عراقينا فخرج النائر
 على الحجير و البغال يريدون السحل و على رضى الله بالكوفة فخرج على ثقبته رسول الله
 البيضار و هو ينادى يا ايها الناس لا تأكلوا من نحوها فانها اهل بها لغير الله فهو لا
 الصحابة قد فسر و اما قصد بذكر غير الله و اخلا فيها اهل به لغير الله فعملت ان الآية لم
 بها على اللفظ باسم غير الله بل ما قصد به التقرب الى غير الله فهو كذلك انتم قوله
 ١٤٠ هـ در عامه تفاسير قيد عند الذبح موجود اقول قيد عند الذبح بلحاظ مورد
 است و خصوص مورد قاذح عموم لفظ نباشد و در تاج المصنوع و زبدة القوم
 و ما اهل به لغير الله اى نودى عليه بغير اسم الله انتم و در شمس العلوم مسطور است
 و قوله تعالى و ما اهل به لغير الله اى ذكر عليه اسم غير الله انتم قوله ١٤٠ هـ و در زبدة القوم
 نوشته لا يقال ان الآية حمزة لا يدري بل اريد بها حال الذبح او الطبخ او حاله الاكل لانا
 نقول اجمع اسلف على ان المراد بها حاله الذبح فيكون مفسرة نعم الاحتجاج بها ليس
 حرمت از ذكر غير قبل ذبح اختراعى و ابتداءيست در دين اقول اين عبارت زيلجى
 از آيت كريمه و لا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه است نه متعلق از ما اهل به لغير الله ليس
 از نقل عبارت زيلجى بحذف اول كلام تخليط عوام است در نيقام تمام عبارت زيلجى
 ائست قال مجوسى ووشنى ومرتد و محرم و تارك اسم الله عدا اى لا تحلى ذبيحه هو لا تأكل
 تارك اسم الله عدا فلقوله تعالى و لا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه و انه لنسيق و لقوله
 عليه السلام لعدى اذا ارسلت كلبك المعلم و ذكرنا اسم الله فكل السجدة و قال
 اث فمى اذا ترك الذابح التسمية عدا اى اكل ذبيحته و المسلم و الكفاى فيه سوار و كذا
 اذا ترك التسمية عند المرمى و ارسال البحار يوجب كل عنده لقوله عليه السلام يدعى على

اسم الله سمی اولم یسم قال وحل لو ناسیاً ای حل المزکی ان ترک التسمیة سباً و قال
 مالک لا یحل لما بیننا من الادلہ او لا فضل منہا فلما التسمیان مرفوع حکم لقوله علیه السلام
 رفع عن امتی الخطیاء والنسب و لا فی اعتبارہ حر جابدنا و السحر ج مد فروع بالنسب
 و انما قلنا ذلك لان الانسان کثیر التسمیان فیعذر فی الاشیاء التي لا بد کرہا من جهة
 حاله کما لکل فی الصوم و ترک الترتیب فی قضاء الفوات بین الصلوات بخلاف الاکل
 و غیره فی الصلوة و السجود فی الحج حبث لا یختلف فیہ بین الناسی و العاد لانه حاله
 تذکره و النص غیر محرم علی الملاقاة او لار بد مطلقاً لما جرت المخالفة بدین سلف فظنهم
 الاتفاق و ارتفع الخلاف من سبهم و اقامتہ الملقه مقام التسمیة فی حق الناسی و یجوز
 لا یدل علی الاقامتہ فی حق العاد و لا عذر له و الناسی لیس لمخصوص حتی یقاس علی غیره
 و یختص بالقیاس لانه ذاکر و قیمة تقدیر القیام الملقه مقامها و لا یقال ان الآیة جملة لانه
 لا یدری بل ارید بها حال الذبح او الطبخ او حاله الاکل لانا نقول باجماع سلف علی ان
 المراد بها حال الذبح فتكون مفسرقة الاحتیاج الا ترى ان ذبیحة المجوسی لا تؤکل
 و ذبیحة الکتابی تؤکل و لیس بینہما فرق یفضل الا ان الکتابی یسمی عند الذبح و ذبح
 المجوسی اثنی و دعوی حرمت از ذکر غیر عموماً قبل ذبح کسی تذکره بلکه مقصود من ذبح
 شیخ اللمابین حرمت است از ذکر غیر قبل ذبح بوجهیکه مشعر باشد بر قصد تقرب غیر
 از ذبح قوله صلی الله علیه و آله و سلم است مراد از ما اهل به لغیر الله تذکره حجتیدین و عامه
 مفسرین و بس اقول بالا از ائمه دین نقل کرده شد که آنچه بقصد تقرب غیر خدا و ذبح
 کنند اگر چه وقت ذبح نام خدا یتعالی بران ذکر نمایند نیز داخل ما اهل به لغیر الله است
 پس قصر مراد از ما اهل به لغیر الله بر دو صلورت مذکوره باطل باشد قوله صلی الله علیه و آله
 عینی در حاشیہ هدایه نوشته و لو قال بسم الله و صلی الله تعالی علی محمد و آله و الا ولی
 ان لا یقول و لو قال بسم الله و صلی الله علی محمد مع الواو یحل اكله اقول ذریع

کتب فقه در مع الواو بدون الواو فرق نیست که بهر طور مکرره است اگر چه در جلال
 باشد بشرطیکه اشتراک در تشبیه مذکور محمد مرادند داشته باشد چنانچه در مسطور است
 مرقوم است ولو قال بسم الله والله اکبر وصلى الله على محمد ان اراد بذكر محمد الا اشتراكه
 في التسمية لا يحل وان اراد التبرك دون الاشتراك يحل ^{لشئته} ودر ذخیره مسطور است
 ولو قال بسم الله وصلى الله على محمد او قال صلى على محمد بدون الواو حل الذبح ولكن
 بکیره ذلک و فی البقی فی حل الذبح ان وافق الذبح التسمیة وقیل ان اراد بذكر محمد
 الا اشتراك في التسمية لا يحل وان اراد به التبرك بذكر محمد يحل الذبح وبکیره ذلک ^{لشئته}
 قوله ^ص ولو قال بسم الله وباسم فلان لا يحل هو المختار اقول در ذخیره مرقوم است
 قال ابراهيم بن يوسف يصير مبتية وبأخذ الصدر الشهيد في واقعاته وقفا ضيقا ^{لشئته}
 وهو الصحيح ودر تنوير الابصار مسطور است وان عطف حرمت نحو بسم الله واسم فلان
 او فلان ^{لشئته} وشامی در رد المحتار تصحيح آن کرده و در پايه مذکور است والثانية
 ان يذكر موصولا على وجه العطف والشرک بان يقول بسم الله واسم فلان او يقول بسم الله
 وفلان او بسم الله ومحمد رسول الله بكسر الدال فتحرم الذبيحة لانه اهل به بغير الله ^{لشئته}
 قوله ^ص لانه لو صار مبتية صار الرجل كافرا قول شامی در رد المحتار نوشته ^{قلت}
 تمنع الملازمة بان الكفر امر باطني والحكم به صعب فيفرق كذا في شرح المقدسي ^{لشئته}
 قوله ^ص ادركناه ازا مام تراشني نقل نموده وان ذكر اسم الرسول مع الواو
 ان خفضه لا يحل لانه يصير ذابجا بها وان رفعه يحل لانه كلام مبتدئ وان نصبه ^{لشئته}
 انما اقول ودر رد مختار مسطور است ومنه بسم الله محمد رسول الله بالرفع لعدم ^{لعطف}
 فيكون مبتدئا لكن بکیره للوصل صورة ولو باسجرا والنصب حرم در قبيل هذا ^{لشئته}
 النحو والواجب ان لا يعتبر الاعراب بل يحرم مطلقا بالعطف لعدم العرف ^{لشئته}
 در رد المحتار نوشته قوله كما افاده لقوله وان عطف اسم فان ظاهره الحرمة مع ^{لعطف}

خلق ولم یقل کقول ابائه و محمد رسول الله بحسب الادل
 حاد م الزیعی یقیناً انه حل کلامه علی ظاهره و یؤید ان ابن ملک قال
 فی صورة العطف قبل و لورفع بجل لکن لا وجه الی آخره فانه من الزیعی و لم یؤید
 لاحد قولهم سلاً و فی فتاوی قاضیان اذا قال باسم الله و اسم فلان قال ابراهیم
 بن یوسف یکون مئیتة و قال محمد بن سلمة لا یسمی مئیتة و قال الامام ابو بکر محمد بن الفضل
 اذا قال باسم الله و باسم محمد ان اراد بذکر اسم النبی تعظیمه جاز و لا بأس به و ان اراد
 به الشریکة مع اسم الله تعالی لا یحل الذبحة اقول این عبارت بدین لائق در کتاب الاشیع
 و کتاب الصید و الذبائح و کتاب الذکاة فتاوی قاضیان باینه منبشود آری و در کتاب
 مرقوم هست و لو قال باسم الله و باسم محمد قال ابو القاسم الصغار لا یحل و لو قال باسم الله
 صلی الله علی محمد یحل کله فلو قال باسم الله و اسم فلان قال ابراهیم بن یوسف رحمه الله
 یکون مئیتة و هو الصیحیح قال محمد بن سلمة لا یتیمین لانهما لوصار مئیتة یصیر الرجل کافر ان شئت و کتاب
 الاشیع مرقوم هست و جل ضحی ذبح و قال باسم الله بنام خدا و باسم محمد علیه السلام قال شیخ الامام محمد بن الفضل ان
 الرجل یذکر اسم النبی علیه السلام تعظیمه جاز و لا بأس به و ان اراد بالشریکة مع اسم الله لا یحل الذبحة لیسیمت
 منقولہ خلط و جمیع عبارات و وجاست حذف قال باسم الله و باسم محمد قال ابو القاسم الصغار لا یحل
 اول و حذف لفظ و هو الصیحیح پس قوله یکون مئیتة قوله سلاً در عالمگیری نوشته قیل
 ان اراد بذکر محمد الاستترک فی التسمیة لا یحل اخر اقول این عبارت عالمگیری متعلق
 بسم الله و صلی الله علی محمد یا صلی الله علی محمد است نه متعلق به باسم الله و باسم محمد
 تمام عبارت عالمگیری نیست و لو قال باسم الله و صلی الله علی محمد او قال صلی الله علی
 محمد بدون الواو حل الذبحة لکن بیکه ذلک و فی البقالی حل الذبحة ان واقع التسمیة و قیل
 ان اراد بذکر محمد صلی الله علیه و آله و سلم الاستترک فی التسمیة لا یحل و ان اراد التبرک بک
 محمد یحل الذبحة و بیکه ذلک کذا فی المحيط المنتبه و نیز در همین عالمگیری مرقوم است

ذبح عند مری الضیف تعظیماً له لایجل اکلها وکذا عند قدوم الامیر و غیره تعظیماً استیفته
 قوله صلیک او در فتاوی قاضیخان نوشته رجل ضعی و ذبح فقال باسم الله بنام خدا
 و بنام محمد علیه السلام قال الشيخ الامام ابو بکر محمد بن الفضل رحمه الله ان اراد الرجل ان يذكر
 اسم النبي بتجلیه و تعظیماً جاز و ان اراد به الشکر مع اسم الله تعالى لا تجل الذبیحة اقول
 از مبسوط و ذخیره و محیط چنان غلامه میگردد که قول ابی بکر محمد بن الفضل متعلق بید اسم الله
 و صلیه الله علی محمد است نه متعلق بنام خدا و بنام محمد که صریح شکر است تفصیل
 در ان معنی ندارد ولیکن قاضیخان را اختلاط یا خطا این قول را بسوی بنام خدا و بنام
 محمد اضافت کرده و خود قاضیخان در کتاب الذکاة در باسم الله و باسم محمد بدون
 تفصیل عدم علت از ابی القاسم الصغار نقل کرده و در باسم الله و اسم فلان صحیح
 حرمت نموده و نیز قاضیخان در کتاب الرقة حرمت جانوریکه ذبح کرده شده باشد
 برای غیر خدا از همین ابی بکر محمد بن الفضل نقل کرده عبارت قاضیخان در کتاب الرقة
 انیسیت رجل ذبح لوجه انسان فی وقت الخلقة و الثانی فی الخوارات و ما شبهه
 ذلک قال الشيخ الامام ابو بکر هذا هو کفر و المذبح بیئته لا تقبل و قال الشيخ سمعیل
 الزاهد اذا ذبح الابل و البقر فی الخوارات لقدوم السحاج او الغراه قال جماعة من العلماء
 یكون کفرانا انا اقول بکیر ذلک اشد الکراسته و لا یكون کفر ان شئت قوله صلیک اقول
 تحریم راجع است باینکه ذکر نکرده نام خدا بلکه ذبح کرد بنام قادم یا نام خدا هم بنام
 قادم ذکر کرده انما اقول این توجیه قول است بما لایر ضعی فاکله و تحریف کلام
 زیرا که در درختار و دیگر عامه کتب فقه بالتصریح مرقوم است که اگر چه نام خدا و که
 بند و در میان ذبح للقدوم و ذبح للضیف فرقی بسطور است و اگر ذکر نام خدا
 ا ذکر نام قادم مراد می بود و حاجت ذکر فرق ایسج نبود که حرمت چنانکه بزرگوار
 مادم ثابت است بزرگوار نام حنیف نیز ثابت باشد اگر نام قادم ذکر کرده باشند

ونام ضعیف ذکر میکنند خود ورق از ذکر و عدم ذکر ظاهر است در و مختار مرقوم است
 ولو ذبح لئله و لم یبر و نحوه کواحد من العظام یحرم لانه اهل به لغیر الله ولو وصیة ذکر اسم
 تعالی ولو ذبح للضعیف لا یحرم لانه سنة التخلیل و اکرام الضعیف اکرام الله تعالی
 و الفارق انه ان قد جها لیا کل منها کان الذبح یثمد و المنفعة للضعیف و للولیة
 للربح وان لم یثمد بها لیا کل منها بل یثمد بها لیه کان للتعلیم غیر الله فخرم و بل یثمد
 قولان بزار و شرح و بهانه قلت و فی صید المیتة انه یکره و لا یکره لانه لا یسئ
 الظن بالمسلم انه یتقرب الی الاوصی بهذا النحر و نحوه فی شرح الوهبانیه عن الذخیر
 و قطره فقال و فاعله بهو رسم قال کافر و فضله و اسمعیل لیس بکفر انتم و طحطا و
 در حاشیه و مختار نوشته قوله لانه اهل به لغیر الله الا بال رفع الصوت بالذکر
 ای میتة ولو ذکر الله تعالی خالصا و شامی در و المختار نوشته قوله و الفارق
 ای بین ما اهل به لغیر الله بسبب التعلیم المخلوق و بین غیره و تیز شامی در و المختار
 نوشته قوله انه یتقرب الی الاوصی ای ملی و بحالعبادة لانه الکفر و هذا یبعد من جالی اسم
 فالظاهر انه قصد الدنیا او القبول عنده بانظار المحبة بذبح فذا رحنه لکن لما کان فی
 ذلک لتعلیم له لم یکن التنبیه حبرة لئله تعالی حکما لکما لو قال بسم الله و اسم فلان حرمت
 و لا ملازمه بین الحرمة و الکفر کما قد مناه عن المقدسی فافهم انتم و در فیه مستطورا
 عن ابی العاصم القاری ذبح للضعیف شاة و سمی الله تعالی یکل و لو ذبحه لقد و
 الامیر او واحد من العظام ولو ذکر اسم الله لایکل لان فی الاول الذبح لئله تعالی
 و المنفعة للضعیف و لهذا یمنعه عنده و یاکل منه و فی الثانی التعلیم للامیر لئله تعالی
 و لهذا لا یمنعه عنده بل یثمد به لغیر الله و همچنین در فتاوی مستطال المعتبر
 نیز مذکور است و در جامع الکره مرقوم است فلو سمی علی ذبحة و ذبح لغیر لم یکل
 و انما قلنا هذا لانه لو سمی و ذبح لقد و م الامیر او نحوه من العظام لایکل لانه ذبح لتعلیمه

لا بد اشتبهه در بدایه المهندسی مستورست ذبح شاة للضيف و ذکر اسم الله تعالی علیه سحیل اكله ولو زج
 لاجل قدوم امیر واحد من العظام و ذکر اسم الله یحرم اكله لان المسئلة الاولى كان الذبح لاجل استد
 ذکر اسم الله اینا و لهذا یضیع بین یدیه فیاكل منه بل یدفع لغيره والذبح مشرك المذبح
 ولهذا لا یضیع بین یدیه لیاكل منها بل یدفعها لغيره و اشتبهه و در او مستور المقضاة
 مرقوم است ربیل ذبح للضيف شاة و ذکر اسم الله سحیل اكله ولو ذبح لاجل قدوم امیر
 او واحد من العظام و ذکر اسم الله علیه یحرم اكله لان فی المسئلة الثانية كان الذبح تعظیما
 لا تعظیما لله تعالی اشتبهه و در تضایب الا حشایب مذکور است ما یفعله الجاهل
 من الذبح عند قبور المشایخ والشهیدار و غیرهم و عند شرا الدار و علی النبار السجدید
 و باب البیوت و عند دخول الامیر و فی وجه الانسان و ما شبه ذلك فذا یوجب الحرمة
 اذا كان لغير الله و النحان ذکر اسم الله تعالی علیه و یکفرون بذلك و هذا سر غسل
 الناس عنه خوفا منهم فکیف عوامهم انتم و یحییین مرقوم است در هر آفة الصفا و در
 فتاوی ابرار هیچ شایسته مستورست ربیل ذبح للضيف شاة و ذکر اسم الله تعالی
 سحیل اكله ولو ذبح لاجل قوم او قدوم واحد من العظام و ذکر اسم الله تعالی یحرم اكله
 لان فی المسئلة الثانية كان الذبح تعظیما لله لا تعظیما لله تعالی اشتبهه و در فتاوی و یحییین
 مذکورست ربیل ذبح شاة و ذکر اسم الله تعالی علیه سحیل اكله ولو ذبح لاجل قوم او
 قدوم واحد من العظام و ذکر اسم الله تعالی یحرم اكله لان فی المسئلة الثانية كان الذبح
 تعظیما لله تعالی لهذا لا یضیع بین یدیه فیاكل منه بل یدفع لغيره والذبح مشرك المذبح
 مقبلة و امراته بائنة انتم و جموعی در حاشایه نوشته ان الذبح
 المقترن بذكر اسم الله اذا كان قبل قدوم قادم للتعین لضیافته او بعد قدومه تبر
 لذلك فلا شبهة فی جوازه بل مندوب و جواز اكل ذلك المذبح و اما اذا كان عند تقدم
 فان كان لقصد ذلك حکم ما ذکر وان كان بمجرد التعظیم فحرام والمذبح مقبلة و حاشایه

انه ان طبع وقدم للضيف فهو للضيافة وان امر الذابح ان يتوارع الناس كما هو
 سبب تناهيه بحد التعظيم وحكمه ما علمت وعليه يحل كلام المصنف افنته قوله **ص** انيت
 اهلان لغير الله سواي آن که ذکر کردیم اقول بقصد تقرب بغير خدا تعالی ذبح کردن
 نیز اهلان لغير الله است وحصه اهلان لغير الله در آنچه ذکر کرده باطل است چنانکه سابق
 دانسته شد قوله **ص** اهرگاه معنی اهل به لغير الله در کلام در مختار متعین و متحقق
 شد انما اقول تعین معنی اهل به لغير الله در کلام در مختار با آنچه ذکر کردیم منوط است
 و قول صاحب در مختار لانه مما اهل به لغير الله به من بتجسید مفید عدم حصر و تعیین
 قوله **ص** او حرمت برین تقدیر از نیست که ذبیحه مرتد است اقول از عامه کتب فقیه
 که عبارت بعض آنها بالا ذکر یافته ظاهر که حرمت برین تقدیر از قصد تعظیم غیر خدا تعالی
 است بذبح آن و از منوع مقدسی و شر بنالایه و حاشیه شامیه گذشته که در میان
 حرمت و کفر ملازمیت مسووم است علامه پیری در حاشیه مشباه النظم
 نوشته فان ذبح لقدم الامیر و واحد من العظام بحیرم ولو ذکر الله قال فی البرزخیه ان
 ذبح لتعظیم غیر الله تعالی افنته قوله **ص** و سئل الامام الفضل عن الخوازاں التي
 يتخذها الجهال للقادم فقال كل ذلك لهو ولعب وحرام ومن ذبح شاة في وجهه ان
 في وقت الخلقة او القدم و ما يشبه ذلك من الخوازاں و فی الحیظ انما يتخذ خوازاں
 کفرای اذا لم یسم الله تعالی فی ذبحها او شارک القدام فی التسمیة و اما بدون ذلك فلا یحرم
 وجه الکفر فی هذه القضية نسبت عبارت ملا علی قاری از شرح فقه اکبر اقول ملا علی قاری
 یا باتباع اسمعبل برخلاف جمهور این ذبح را بر ذبح براسه تقرب قادم حل نموده و یا باتباع
 رافعی این ذبح را بر ذبح برای استبشار القدام نه بر ذبح برای تعظیم قادم حل نموده
 بهر حال کلام ملا علی قاری مضمون نسبت که حصر وجه کفر نه وجه حرمت ذبیحه درین
 دو وجه کرده و محل نزاع وجه حرمت است که درین دو وجه مضمون نسبت تمام و قاضی

مرفوعه است قوم اتخذوا السخاوات لاجل النيرة وقدوم السحاح قال الشيخ ابو بكر محمد
 الفضل ذلك لهو ولعب فلا يكون كغزير جبل ذبح لوجه ابن في وقت الخلقة والنهاية
 في السخاوات وما اشبه ذلك قال الشيخ الامام ابو بكر بن ابي كثر والمذبح مبنية لا تؤكل
 وقال الشيخ اسمعيل الزاهد اذا ذبح الابل والبقر في السخاوات لقدوم السحاح او الغزاة
 قال جماعة من العلماء يكون كفرا واما انا فاقول بكفره ذلك اشد الكرامة ولا يكون كفرا
 انتمي ودر فتاوى مطالب السب الموهنين مسطور است ومن ذبح في وجهه انسان
 شيئا وقت الخلقة فقد كفر الزادج والمذبح مبنية وقال الامام اسمعيل اذا ذبح الكافر
 الابل والبقر لاجل الذي يقدم من الحج او الغزو كان الشيخ الامام ابو حفص والقاضي الامام
 ابو علي النسفي والحاكم ابو عبد الله وغيرهم يقولون بكفره واما انا فأكفه ذلك اشد الكرامة
 ولكن لا أكفه لانا لانسب الظن بالاسلم ان يتقرب الى الاوصى بهذا النحر كذا في المحيط والذبح
 انتمي ودر وخيره مذكور است وسئل الشيخ الامام ابو بكر محمد بن الفضل رحمه الله عن
 السخاوات لاجل الغزو والسحاح قال كل ذلك لهو ولعب ومن يذبح في وجه ابن شيئا
 وقت الخلقة او اتخذ خازنه فقد كفر الزادج والمذبح مبنية وقال الامام الزاهد اسمعيل اذا
 ذبح الرجل الابل والبقر في السخاوات لاجل الذي يقدم من الحج او الغزو بكفره وكذا كان
 الامام ابو عبد الله النخعي اخري والشيخ الامام ابو حفص السفكوري رحمه الله والقاضي الامام
 ابو علي النسفي والحاكم الامام ابو عبد الرحمن الكاتب والشيخ الامام عبد الواحد والشيخ
 ابو اسحق الترمذي والحاكم الامام ابو محمد بكفره يقولون واما انا فأكفه تلك اشد الكرامة
 ولكن لا أكفه لانا لانسب الظن بالاسلم ان يتقرب الى الاوصى بهذا النحر والله اعلم انتمي
 ودر حضور الفتاوى مرفوعه است في كفاية الاسلام ان رجلا وامرأة ذبحا ظهرا
 او ثاة فوق قبر ولي او شهيد او غيرهم عند شقة نارا وقت انطلق صبي او عند مفارقة كان
 بالشهد اراو وقت وضع الجذع في الجدار او وقت عمارة قربة لصير المذبح مبنية و

والله اعلم بالصواب و برپای است که اگر حرمت و کفر درین ذبائح از جهت تشبیه هذا
یا مشارکت غیر و همه بود و وجه معتد پس حرمت و کفر درین مواضع هیچ معلوم
نماند بنام غیر ذبح خواهد شد و بیجه حرام خواهد گردید و کفر عائد حال ذابح خواهد شد
قول الله درستان ابو اللیث مذکور است انما اقول عبارت بستان متعلق
ببصورتی است که از ذبح تعظیم امیر مقتضو نباشد و محل نزاع جانور است که بر تعظیم
غیر ذبح کرده باشد و عبارت بستان را بحدیث و لغت نقل نموده بجای اباح الله
اباح لهینه و بجای الرتوة بنزلة الرتوة و بجای فانه که یکره انما ذک الکلم فانه یکره ذک الکلم نوشته
و از در میان قوله علی الامرار و قوله فلما یجوز لفظ فهو مکروه حذف کرده قوله الله
سعيد بن مسیب و شعبی و حسن و کحول و عطاء و غیرهم از اکابر بران رفته اند که مراد
بما اهل به بغیر الله خاص ذبائح بت پرستان است انما اقول مذنب سعید بن مسیب
و شعبی و حسن و غیرهم اشتتاس ذبائح اهل کتاب از اهل به بغیر الله است نه آنکه مراد از
ما اهل به بغیر الله خاص ذبائح بت پرستان است قوله الله یعنی صرفا از ذبائح بنام
غیر ذبیح حرام گردید انما اقول چنانکه از ذبح بنام غیر ذبیح حرام گردید همچنان از ذبح
برای غیر قصد تعظیم غیر مذکور ذبیح حرام میگردد و ذابح نیز نه و جمهور متردد میگردد و که تعظیم
بذبح عبادت است و حرمت این ذبیح بجهت اطلاق بغیر الله است خواه بجهت آنکه اطلاق
بغیر الله باعتبار لفظ عام است که وقت ذبح باشد یا قبل ذبح متصل آن یا بجهت آنکه
مراد از اطلاق بغیر الله ذبح بغیر الله است برای تعظیم آن غیر عام از نیکه نام غیر بران وقت
ذبح ذکر کرده شود یا ذکر کرده نشود و گو عادت مشرکین عرب ذکر نام غیر وقت ذبح باشد
یا بجهت آنکه مراد از اطلاق بغیر الله مراد ذکر نام غیر بر وقت ذبح است و قصد تعظیم غیر
بذبح در حکم ذکر نام غیر وقت ذبح است و نصرائی قصد تعظیم غیر خدا نمیکند و گو در میان
خدا و مسیح فرق نکرده باشد قوله الله ادر عمل و حرمت بر ذکر و لفظ ذابح است

عند الذبح صحت وفساد اراوه و نیت یا مالک و نیمه را بی تلفظ از زبان هیچ دخل نیست
 اقول نیت و قصد تقرب خدا از ذبح نیز در حل و شبیه شرط است که گاه ذبیحه را قصد
 تقرب غیر خدا حرام میشود آری علم آن نیست بی تلفظ یا امارتی و البته بر آن ممکن نیست
 و چون برای غیر مشهور کرده ذبح کرد و تلفظ هم یافته شد لهذا انصرافی اگر ذبح کرد با هم
 ذبیحه اش حلال است گو مرادش مسیح باشد زیرا که تلفظ و امارت و الیه بر نیکه مرادش
 مسیح است یا غنّه نمیشود و اگر ذبح کرد با هم الله الذی هو ثالث ثلثه ذبیحه اش حلال
 نیست زیرا که از تلفظ معلوم شد که مرادش از الله مسیح است در قضاوی و محرم
 مرقوم است و فی الذبح بشرط تجزید التسمیة مع قصد التقرب الی الله تعالی و حده
 بالذبح فان فات قصد التظیم لله تعالی فی الذبح بان قصد به التقرب الی الادمی لیسجل
 وان ذکر التسمیة فلی هذا ما یفعله الجهلة من الذبح علی قبور المشیح و الشهداء و غیرهم و عند
 شرا الدار و علی الدار السجید و باب البیوت و عند البیور و الحوض و عند دخول الامیر
 فی البلد و فی صیقل الخیول و الحمیر و البغال و ما شیه ذلک فهذا یوجب الحرمة اذا
 کان لغير الله و ان ذکر و اسم الله علیه و یکفرون بتک و هذا غفل عنه الناس نحوهم
 فلیف نحوهم انتم قوله صا بلکه اصل نیت درین کار شرط نیست و عالمگیری
 و لو قال بسم الله و لم تحضره الذیة اکل عند العامة و هو الصمیم لهذا فی قنای قلضیخان
 اقول ازین باره عبارت قاضیخان عدم اشتراط نیت و تسمیه برای ذبیحه فهمیده
 تسمیه بر ذبیحه در صورت عدم حضور نیت باعتبار ظاهر حال بمنزله نیت تسمیه براس
 ذبح قرار داده شده است شیخ علی قاری در شرح مختصر و قایم نشسته
 و بشرط فی التسمیه فی ذکاة الاختیار ان یقصد انها الذبیحة و لو سمی و لم تحضره الذیة
 لانه اتی بالتسمیه و ظاهر حاله انها الذبیحة فتمت عنهما و لو سمی لا یتدار الفحل کسائر الافعال
 لاحتل الذبیحة انتم و تمام عبارت قاضیخان درینجا نیست و لو قال بسم الله و لم تحضره

النية او اراد به التسمية على الذبح اكل اما اذا نوى التسمية على الذبح فظاهر واما اذا لم
 يتية فكذا لك عند العامة وهو الصحيح وان لم يرد التسمية على الذبح واما اراد شيئا آخر
 لا يحل له لانه نوى غير ما امر به الله ودر قضاوى عالمگير نه مرقوم است و منها
 اى من شرائط التسمية فى الذبح ان يريد بها التسمية لافساح العمل لا يحل اعتبه و غير
 فيها وى عالمگير به مرقوم است و منها ان يقصد بذكر اسم الله تعظيما على الخلو
 و در منتقى نشرح ملتقى مسطور است لوسى و لم ينو للذبح لم يحل كما فى التفسير
 عن الكبرى اشته و در و مختار مذکور است و لوسى و لم تحضره النية صح بخلاف القصة
 بها التبرك فى ابتداء الفعل او نوى بها امر آخر فانه لا يصح فلا تحل كما لو قال الله اكبر
 و اراد به متابعة المودن فانه لا يصح شرعا فى الصلوة بزازية اعتبه و در خلافت
 الفتاوى مرقوم است رجل سعى عند الذبح ان اراد به التسمية على الذبح تحل ان
 اراد به التسمية على غير الذبح لا تحل اشته و در هدايه مذکور است اما اذا كان لا يضبط
 ولا يعقل التسمية فالذبيحة لا تحل لان التسمية على الذبيحة شرط بالنص و ذلك بالنص
 و صحة القصد با ذكرنا اشته و در حنايه حاشيه هدايه مرقوم است و تحل اذا كان
 الذابح يعقل التسمية قيل يعقل لفظ التسمية و قيل ان يعقل حل الذبيحة بالتسمية اشته
 و در كفايه حاشيه هدايه مسطور است قوله و تحل اذا كان يعقل التسمية قيل معناه
 ان يعلم حل الذبيحة بالتسمية اشته قوله ۱۸۱ او از داده شده و شهرت داده شده
 اين تفسير بالراى مخالف جمهور اهل سنت است كافة مفسرين بر خلاف آن تفسير کرده اند
 انما اقول تفسير موافق لغت و محاوره اهل لسان را التفسير بالراى قرار دادن و آنرا
 مخالف جمهور اهل سنت تصور نمودن و تفسير كافة مفسرين را بر خلاف آن دانستن
 از مسته شراب فساد عتيدت است تفسير آن به ما ذبح للاصنام با ما ذبح لغير الله
 تفسير صحيل معنى است نه ترجمه لفظ و جانورى که آواز داده شده و شهرت داده شده که بر سر

که برای غیر خداست پس از آن ذبح کرده شد ذبح غیر الله بر آن صادق است همچنین
تفسیر آن تا ذکر علیه اسم غیر الله و کسیکه احنافه قید عند الذبح باین تفسیر کرده مقصود
تفسیر باعتبار مورد است نه تفسیر لفظ اما موافق لغت و محاوره اهل سان بودن این
تفسیر پس ظاهر است جوهری در صحاح نوشته اهل المعتمد ارفع صدقه بالتبلیه و
اهل بالتبلیه علی الذبحه و قوله تعالی و اما اهل به لغیر الله ای بنودی علیه لغیر الله و اصله
رفع الصوت ثلثه و غیره و آبا و می در قاموس نوشته اهل الرجل صحاح و استهل
الصعبه رفع صدقه بالبحار کابل و ابن حجر گفته است اهل بالصعبه و هو صرخه اذا ولد
کما یهل الرکب المضمهر و در تفسیر نیشابوری مسطور است و اما اهل به لغیر الله فعنا
رفع به الصوت للصنم و در تفسیر کبیر مذکور است و الرابع اهل لغیر الله به الابلال
رفع الصوت و منه یقال اهل فلان با کج اذ البی و منه استهل الصعبه و هو صرخه اذا ولد
و نیز در تفسیر کبیر مرقوم است و اما اهل به لغیر الله قال الاصمعی اصله رفع الصوت
و کل رافع صدقه جهل ثم قیل للحرم جهل لرفع الصوت بالتبلیه و الذاب جهل و در تفسیر
مدارک مرقوم است و اما اهل لغیر الله به ای رفع به الصوت لغیر الله و در تفسیر بیضاوی
مذکور است و اما اهل لغیر الله به ای رفع الصوت لغیر الله به و در تفسیر کوشی مسطور است
ان مخی اهل به لغیر الله بنودی علیه اسم غیر الله قوله ۱۸۲ قوله اینهمه حرام است محل
نظر است الخ اقول از ما سبق معلوم شد که مشرکین از ذبح بجره و سائیه و علیل
و حای تقرب بتان قصد نمیکردند و نه گوشت آنها بر خود حرام میدانستند بلکه بعد
مردن این جانوران گوشت آنها میخور و ند بلکه انتفاع از این جانوران حرام میکردند
و از احکام الهی میبداستند لهذا برین تحریم و حکم الهی دانستن این تحریم بر ایشان نکیه و از
گردیده جانور زنده حلال را که بذبح آن تقرب غیر خدا مقصود است ازین جانوران
چه مناسبت است قوله ۱۸۲ و ذبح جانور برای تقرب غیر خدا چیزی دیگر و مقرر

کرده و دادن جانور زنده برای غیر خدا چیزی دیگر اقول مراد از مقرر کرده دادن جانور
 زنده برای غیر خدا مقرر کرده دادن آنست برای تقرب غیر خدا بذبح آن که بعد ذبح
 برای تقرب غیر خدا گوشت خوردن حرام است قوله ^{ص ۱۸۴} و آنچه بعد ترجمه تعلیم
 که خواهد وقت ذبح نام خدا بگیرد یا ندان این اصنافه حکم از جانب خود است اقول این
 تعلیم مفاد بقض حدیث است و شرح لزومی موافق حال مشرکین آنزان قوله ^{ص ۱۸۴}
 مدعی فائده نکردن نام خدا بسبب ذبح جانور برای تقرب بغیر خدا و در علت فائده
 نکردن نام خدا بسبب شهرت دادن اقول از سابق معلوم شد که مراد از شهرت
 دادن باینکه این جانور برای غیر خداست اظہار قصد تقرب بآن غیر است بذبح آن جانور
 قوله ^{ص ۱۸۴} بر جانور کشته ذکر نام خدا چه معنی دارد انحر اقول ذکر نام خدا بر جانور کشته
 کجا در تفسیر است چه حاصل مدعایش ذکر نام خداست و وقت کشتن جانور یک در آن ثبت
 قرار دادن جان او از آن غیر خداست ساریت گردیده که بعد ساریت این ثبت ذکر
 نام خدا بیج مفید نیست قوله ^{ص ۱۸۴} لطف نیست که تشبیه خدا باندک تقدیمی انحر اقول
 چون مقصود از شهرت دادن بنام غیر خدا قبل ذبح قصد تقرب غیر خداست بذبح
 آن و آن قصد مستمره است و بر وقت ذبح نیز موجود و پس با وجود قصد تقرب غیر خدا
 بذبح آن چگونه ذکر نام خدا اثر کند و ذایع اگر غیر مالک است سفیر محض شده مالک
 تا قصد تقرب غیر خداست پس قصد ذایع بمقابل قصد مالک چه باشد قوله ^{ص ۱۸۴}
 قوله مانند سگ و خوک از بیجا استفاد می شود که حرمت آن جانور حرمت بعینه نیست
 اقول مستفاد بودن اینکه حرمت آن جانور حرمت بعینه نیست از بیجا بخیال
 زیرا که حرمت و وقوع آن بعد از بوج شدن جانور است و چون جانور بر قصد تعلیم
 غیر خدا مذبح گردیده حرمت در آن ثابت و واقع گردیده اکنون تذکیر آن جانور
 مستور نیست و آخر کلامش متعلق بوقت عدم ثبوت و وقوع حرمت است قوله ^{ص ۱۸۴}

العجب که جانور زنده عبارت است از مجموع جسم و جان الخ اقول عبارت بودن
 جانور زنده از مجموع جسم و جان ممنوع بلکه خصم گفتن معین است که جانور زنده عبارت
 است از جسم باعتبار تعلق جان و حال از آن خارج و بهیچ وجه و سائر عقود و جاری جسم
 باعتبار مذکور است و هرگاه دادن جان مستلزم زیان و ملک است لهذا ثواب اختیار
 زیان بنابر محض رضای آفریننده جان مترتب قوله ص ۱۵ هرگاه مملو کیت جان جانور
 ثابت و از کلامش ظاهر گردد و این اقول مملو کیت جان جانور هرگز ثابت نیست
 چنانکه دانسته شد و نه از کلامش ظاهر که جان مملوک در اضافت است نه به توصیف
 قوله ص ۱۶ اول که از آن صاف ظاهر الخ اقول از عبارت تفسیر ظاهر نیست که تشبیه
 این دو احتمال در فعل نذر کنندگان بذبح جانور بنام غیر خدا است زیرا که در تشبیه جانور
 بنام غیر خدا اظهار قصد تقرب غیر خدا است بذبح آن بلکه ظاهر و حیل چنان است
 به ادانشان نذر از خوراندن گوشت خریداری شده بعضی آن جانور در اعتقاد ایشان
 پس قول ایشان که قصد ماگوشت را بچخته دادن برای رسانیدن ثواب بمرده است
 باطل گردید و مطلق آواز برداشتن و تشبیه در حق جانور که برای غیر خداست منصرف
 بسوی قصد تصرف غیر خدا بذبح آن بقربیه حال نذر کنندگان که دال بر نیست قوله
 ص ۱۷ دوم اینکه سوای خوراندن گوشت بمسلمانان رسانیدن ثواب دادن جان بر
 خدا بمرده که حسب اعتراف صاحب تفسیر صحیح و ثابت است مقصود باشد الخ اقول
 در تفسیر روح حیل چنان است و اما جواب حیل این جاہل که الحال حادث است
 انبست که ما از حال این جاہل معلوم است که مقصود ایشان از تشبیه این جانور
 بنام غیر خدا قصد تقرب غیر خدا بذبح آن باشد قوله ص ۱۸ سوم اینکه جواز دادن
 عوض مندرج در سبب اجتهادی و مختلف فیه است بین الائمة الخ اقول حکم شرک مشرب
 بر ذبح جانور برای تقرب غیر خدا است نه بر عدم اختیار عوض آری عدم حلیت عوض

وال بر نفی قول ایشان است که قصد دادن گوشت پنجه است برک العیال است
 میت قوله ص ۱۸۱ افعال مسلم را که از شارس نفی در آن افعال نباشد خواهی نمود
 بزور خود بر او ناسنود حمل که در آن بی آنکه در بانی اقرار کند در شرع ممنوع است
 اقول ذبح جانور بقصد تعظیم عبادت است و عبادت غیر خدا از امارات شرک است
 و آن مخصوص در شرع و با وجود امارات لغرض اسلام هیچ مفید نباشد در سماع
 خاص عیاض مرقوم است اجمع المسلمون علی انه لا یجوز الا من کافر و النکاح من
 مصرحاً بالاسلام مع فعله ذلک الفعل کالسجود للمسلم و للشتم و للقمع و الصلیب
 و النار و کالسعال الکائن و البیع مع اهلها قوله ص ۱۸۱ معاذ الله تفسیر باثور از صحابه
 و تابعین و تبع تابعین و جمهور مفسرین متقدمین و متاخرین و مقبول و معول علی
 انه مجتهدین را صرف بر اختراع و بهم خود نگویند این اقول تفسیر باثور از صحابه
 تابعین و تبع تابعین و جمهور مفسرین متقدمین و متاخرین و مقبول و معول علی
 مجتهدین هرگز مخالفت تفسیر صاحب تفسیر نیست ماسکه که اکابر مذکور بن اهل این
 ذبح گرفته باشد و غیر الله را بجای باسم غیر الله ساخته باشند پس نگوئیم تفسیر باثور
 چگونه از عبارت تفسیر لازم آمد قوله ص ۱۸۱ مقصود از این نقل چیست این اقول
 مقصود از این نقل تأیید بر عموم نقل بودن مایل غیر الله است در حکم بدل لیل فکر این
 سئله و تفسیر مایل غیر الله قوله ص ۱۸۸ سبب مقبول نشدن طواف کعبه بودن
 طواف کنندگان کافر است همچنان سبب حرمت و سبب ذبح مشرک است اقول حی
 مسلمان از قصد تعظیم غیر خدا بدین مرتبه میگرد و پس این ذبح نیز ذبح مرتد شد و چنانکه
 طواف کنائیدن کافر و مرتد از مسلمان مقبول نیست همچنین ذبح کنائیدن کافر و مرتد
 از مسلم نیز مقبول نباشد قوله سور غنی است پس بدین که ممنوع است این اقول این
 حکم است بر امارت کفر موافق ظاهر شرع نه سور غنی به مسلمین قوله ص ۱۸۸ آری فکر

بام هذا الزم مخالف است باول دعوی انحر اقول سرایت خبث معتبر بر دقت و سنجاست
 که وقت ترتب حکم حرمت است پس تبدیل قصد قبل آن امکانی دارد در بصورت
 قولش باول دعوی مخالف نباشد قوله ص ۱۸ و از آنچه در تفسیر اتفاق تفسیر افتاد
 بود رجوع فرمود اقول حکایت رجوع افتر است قوله ص ۱۹ اول
 که این دعوی مخالف است با آنچه در تفسیر ارقام یافته چه مدار حرمت در اینجا بر آواز
 برآورده شدن بود حالا بر نیت و اگر گردیده اقول مدار حل و حرمت در تفسیر نیز
 بر نیت است چه از آواز برآورده شدن بنام غیر هذا الکشاف نیست ثواب غیر خدا
 قوله ص ۱۹ دوم آنکه مراد از حدیث الاعمال بالنیات نزد حنفیه قاطبه ثواب است
 انحر اقول در حدیث انما الاعمال بالنیات تقدیر حکم است که شامل اخروی و دنیوی
 است لیکن بالاتفاق مراد اخروی است و آن عام است از ثواب و استحقاق عقاب
 پس تخصیص مراد به ثواب نزد حنفیه غلط است و ثواب و استحقاق عقاب را حلت و حرمت
 لازم ذکر قاضیان فی قضا و اه ان بیع الغصیر من یخذ خمران قصد به التجارة فلا یجرم
 ان قصد به لاجل التعمیر حرم کذا فی الاشباه و تمییز در اشباه و اللفظ مر مرع
 است و الهج فوق ثلث دائر مع القصد فان قصد بجر المکرم و الا لا و الا حد او للمرة
 علی المیت غیر زوجا فوق ثلث دائر مع القصد فان قصد ترک الزینة و التلبیب
 اجل المیت حرم علیها و الا فلا و نیز در اشباه و اللفظ مر مسطور است و الذبح
 لیکون لاکل فیکون مباحا و مسدوبا و للاختیة فیکون عبادة او لغدوم فیکون
 بر انا او کفر علی قول و مع هذا نیت در عبادات محضه جزا اسلام شرط صحت است
 و ذبح برای تعظیم از عبادات محضه است و در اشباه و مرقوم است و اما فی العبادات
 لها فی شرط صحتها الا الاسلام افتره قوله ص ۱۹ و اشتراط نیت در ذبح منقول
 است اقول اشتراط تجرید تشبیه از تقرب غیر خدا نیز در ذبح از عامه کتب در

حرمت ذبح لقادم مسطور است معلوم و از فتاوی غرائب گذشته که تخریر شد
 با قصد تقرب خدا در ذبح شرط است قوله ص ۱۹۵ در المختار نوشته لوسی که تخریر
 البنية اکل عند العائنه اقول در عبارت در مختار اکل عند العائنه نیست عبارت
 انیست و لوسی و لم تحضر البنية صح قوله ص ۱۹۵ چهارم نیت عمل نمیکند مگر در لفظ
 و این قاعده مقرره فقه است اقول این قاعده متعلق بمقتویست که وقوع
 آن از الفاظ میگردد مانند طلاق و عتاق و همین و مراد از لفظ درین قاعده مذکور
 است یعنی آنچه مذکور نیست و محذوف است در آن نیت عمل نمیکند مثلاً گفت
 ان اکلت فامرانی طالق که مفعول اکلت ذکر نمود و قسمی را از طعام اراده کرد
 قصدیق کرده نخواهد شد تا عبارت اشباه متعلق این قاعده نیست البنية

تعل فی المسفره و هی مسئله ان اکلت و نفی طعاماً دون طعام الا اذا قال ان حرمه
 نفی السفر المتنوع و فیما اذا حلت لا یتزوج و نفی حبشیه او عربیه لفتحه پس اجل
 این اجل الناس ملائکه کردنی است که از اینجا عدم عمل نیت در غیر اقوال فهمیده و
 مذید که در صوم نیت شرط است حال آنکه از قبیل اقوال نیست قوله ص ۱۹۶ و خود
 معنی آن آیت را بذكر نام غیر خدا و وقت ذبح بیان میکنند انچه اقول این کذب و
 افتراست و رفع شبهات شیخ اللمایه بالا است قوله ص ۱۹۶ پنجم از همین استفتا
 ظاهر که محل بحث نیت نسبت گاو و سید احمد کبیر انچه اقول ازین نیت مقصود
 اظهار قصد تقرب سید احمد کبیر است پس حکومت با لغت از ان شارع راست و
 جناب شاه صاحب مرشد بسوی حکم شارع قوله ص ۱۹۶ ششم معنی نیت هم از
 جهال شنیده اند انچه اقول انچه جهال گفته اند معنی نیت است بلکه حیل ساده
 برای اجرائی شرک است قوله ص ۱۹۶ هفتم اعترفت در عقیام بحکم رب نیت
 ذایح انچه اقول مراد از ذایح در اینجا قصد ذبح است و آن مالک جانور باشد

قوله ۱۹ چه در آن مذکور نیست که از آواز بر آوردن غیر و نیت نیت کردن
 بغیر خدا جانور حرام میگردد و این قول سابق گذشت که مراد از آواز بر آوردن
 بنام غیر اظهار قصد تقرب غیر باشد و مذکور بنام غیر خدا عند الذبح عمومًا حرام است
 قصد تقرب غیر خدا کرده شود یا نکرده شود پس اگر مراد غیشا پوری همان بودی
 که فرعون شیخ اللمها بیه است ذکر این مسئله بعنوان قصد تقرب غیر خدا چنانکه
 و درین مسئله ذممه از قید ذکر نام غیر بر ذبیحه وقت ذبح که مدار حرمت ذبیحه
 زعم امام اللمها بدین است لازم آمدی قوله ۱۹ گفتند که حرمت بسبب نیت است
 بلکه در دلیل اهل بغیر الله آورده اقول اهل به را در دلیل آوردن و ال است
 بر آنکه قصد تقرب غیر خدا نیز داخل اهل است حکم و مراد از نیت
 لبسوی غیر تقرب غیر است و آنچه در در مختار و غیره فارق مذکور است از آن صحت
 ظاهر است حرمت ذبیحه متنازع فیها و آن از جهت قصد تقرب غیر خدا نه از
 جهت ذکر نام غیر خدا وقت ذبح قوله ۱۹ واضح باد که صاحب در مختار
 اشباه و نظائر و امثال آن از حقیقین و از زمره جهال مستندین نیستند که در صورت
 مخالفت با فقهایی کبار کلام شان قابل استناد باشد انما اقول از اینجا زبان را
 است بر فقهایی نامدار بسبب تصریح شان مخالف مراد این رئیس الاشهر و کلام حاکم
 در مختار و اشباه و نظائر و امثال آن در اینجا برگزیده مخالفتی با هیچ یکی از فقه کبار ندارد
 بلکه همه فقهایی کبار متبکلم بهمان بوده که در در مختار و اشباه و غیره است قوله ۱۹
 بیند که در همین باب چه بلا بر پا نموده که کوشته داد لاشکل ذبیحه جبری لو ابوه سنها
 و لو ابوه جبر یا حلت اشباه لانه صاره کمر تذقیه ندانستند که صاحب قنیه معتزلی
 است انما اقول در اشباه این مسئله از قنیه منقول نیست صاحب در مختار اصل
 مسئله را از اشباه نقل نموده و دلیل حلت ذبیحه جبری که پدرش نیز جبری باشد

الکلبه از قنیه نقل نموده پس از کجا معلوم شد که صاحب در محتمل و صاحب استباه
لفظ این علی را ندیده و مجر و اهل عدل را تفهیده بلکه گفتن جبری نه مجر و سینه اهل
عدل درین مسئله دلیل صریح است بر فهم شان پس بنای این مسئله بر تکفیر جبری
است نه بر ندیدن اهل اعتزال قوله ص ۱۹۸ این روایت بی عمل است انچه اقول
عمل ذکر فوج برای اقرب غیر عمد است و امتناع فوج برای اقرب غیر خدا ازین روایت آید
است قوله ص ۱۹۸ از همان قول نووی رود دعوی مدعی و نفس مدعی ما می باشد است
ا قول بالا توافق قول نووی با دعوی مدعی و تخالف با مدعی امام الله بیه مذکور شد
قوله ص ۱۹۹ چه از تفاوت عادات و از منہ معانی الفاظ متبدل نمیشود اقول عند الذبح
در بن تفسیر معنی لفظ نیست بلکه مترج مورد است و پس قوله ص ۱۹۹ همین است
مقتود التخریم اقول خضر مقتود و تخریم در ذکر نام غیر عند الذبح بی دلیل است بر ثلثان
دالات الفاظ قوله ص ۱۹۹ با عترافش آیت کریمه موافق تفسیر قدیمه افاده حکم دین
خصوص نمیکند انچه اقول از کجا معلوم شد که با عترافش آیت کریمه موافق تفسیر
قدیمه افاده حکم حرمت درین خصوص نمیکند چه از مقوله اش همین قدر ثابت است که
درین تفسیر اگر قبل عند الذبح ما خبر و است بنابر مورد است نه بنابر اطلاق عموم لفظ
و عموم لفظ آیت مفید حکم حرمت است درین خصوص و در تفسیر قدیمه نفی این روایت
نست قوله ص ۱۹۹ این افزای است صریح انچه اقول بسیار بی جهال اندر کسب
باین گاو از حقیقت و شرائط ذبح بتصریح آشنا نمیشوند پس بعضی اینان اگر بدو
ذکر نام خدا نیز ذبح کرده باشند چه عجب است قوله ص ۱۹۹ جای که گنایه هم نباشد
دعوی صراحت نمودن روز راستب گفتن است اقول وضع مسئله در پدایه در
ذکر مجر و از اقرب بغیر الله است چنانکه فرموده و از پدایه در بیان صورت اولیای
که مدار حرمت بر وقوع فوج برای غیر عمد است و نیز در پدایه مصرح که شرط ذکر کلمه

مجرد از ذکر غیر است رنیت غیر در حکم ذکر غیر است پس در صریح بودن عبارت باید
در نیکه قصد تقرب غیر خدا بدین محرم و بیجه است چه شک است قولی که خود گفته
که صریح فیما ذکرنا و باز خود میگوید بجزل عن مسئلتنا اقول از وضع کردن حدیث
مسئله را در غیر مسئله متنازع فیله لازم نمی آید که کلامش صریح در مسئله متنازع فیما باشد
که بسا است ذکر اشیا تبعاً قولی که پس این عبارت را مطلب و معنی عبارت باید
قرار دادن کار ذی عقل نیست اقول هر ذی عقل ظاهر است که حاصل مطلب باید
همین است اقول در میان هر دو فرقی نیست زیرا که ابطال لغیر الله از باعث همین
شکرت و ریختن است قولی که در مراد صاحب هدایه تقرب را و غنی نیست اقول
رفع همه این شبهات در ماسبق گردیده و لا باس به بودن آنچه در ان الفضال صورت
و معنی باشد از هدایه ظاهر است و قید معنی مفید است که فقدان الفضال معنوی نیز
در حل است در صورت قصد تقرب غیر خدا از ذی الفضال معنوی مقصود است
قولی که در ظاهر آنکه صاحب تفسیر احمدی در عشیة بهمان مقام نوشته انرا اقول
تاویل نذر اولیا به نذر برای خدا و ثوابان برای ارباب غلط است بنا بر حال نذر
کنندگان که امید نفع و بیم ضرر از اولیا میدارند و تعظیم اولیا ازین نذر قصد میکنند
قولی که در همانست مراد صاحب تفسیر احمدی که نذر اولیا را مایل اقول نذر اولیا
از هر سه وجه مباح خارج است چه نذر کنندگان درین نذر احوال ذکر ایصال ثواب
نمیکنند قولی که در ان و النذر الحرام یجعل النافذة عاجباً لا تاثیر له فی النذور و یبقی علی
ملکه كما هو فی عار الکتاب اقول حواله عامه کتب داده و از کتابی هم نقل کرده بحث در
بقای آن بر لک مالک نیست بلکه کلام در انکار تاثیر نذر حرام است در حرمت مسئله
در بحر رافع مسطور است و انه حرام بل سحت و لا یجوز لحاقه و لا کلامه
ولا التضرع فیهِ و در دلیل اصحاب همین مذکور است النذر لا یكون لانه

لمن نذر نسي أو ولي لا يلزم عليه شيء فإن أعطى بذلك الشيء لأحد من الناس على
 النية لا يجوز أخذه إن علم الأخذ بذلك فالتحليل طعنا لا يحل أكله والتحليل ذبيحة فهو
 ميتة فإن أكلوا وسما الله تعالى عليهم كفرة جميعا وإن نذروا لله تعالى فأكلوهم
 وهو القوابل لأحد من الناس فذلك يجوز اغتيبه ودر شرح مستفوت مرقوم است
 البقر الذي ينذره الكافرون باسم الأبار والاعباد حرام لأن فيه حرمين أحدهما
 أن النذر يكسب النذر ولا يجوز للثمن أن يتصرف في ملك الغير وبأكل لأن حق الغير
 حرام والثاني أن ما يعلم الكافرون باسم الأبار فهو حرام ولا يجوز للمسلم أن يأكل
 منه وكذا البقر لأنه منذور باسم الميت وكذا البقر الذي ينذره الناس بأرواح
 المشايخ لأنه منذور باسم الميت اغتيبه وافندي در رساله رد بدعت
 فوضحة والاجماع على حرمة النذر للمشايخ ولا ينعقد ولا تغفل الذمته به واخذه
 حرام وسحت اغتيبه قوله ^ص لا يقيدون حرمة النذر وابطالانه بقوله لهم ما لم يقيدوا
 صرفها للفقراء اقول حرمت نذر حرام را مقيد به ما لم يقيدوا صرفها للفقراء وكذا
 بلکه حرمت ما يؤخذ ونقل الى ضرائع الاولياء را مقيد بدین قيد مفوده اند یعنی این
 چیز را که منقول بسوی ضرائع اولیا است حرام در آنوقت است که نذر اولیاء
 ازان مقصود باشد و چون نذر خدا و تقربا و تقالی و صرفا آن برای فقرائی و نگاه
 شیخ منظور باشد حرام نیست قوله ^ص در شباه و نظائر بینند که در مباحث
 قاعده ثانیة مینویسد الثاني فی بیان عدم اشتراط استمرار الاقول در عبارت شباه
 الثامن است نه ثانی و مراد از استند است نیت در قول مولانا دهلوی باقی ماندن
 نیت اول است تا آخر عمل در حکم نه احتیاج نیت تا آخر عمل و در عبارت شباه
 منقوله مراد ثانی است فی التجنیس اذا توخا فی منزله لیصله الطهر ثم خضر المسجد
 السلج الصلوة بملک النیة فان لم یشتغل بعمل آخر یکینه ذلک بهذا قال محمد

فی الرقیات کذا فی الاشباه با آنکه ذبح عبادت ذات افعال نیست و در شباه
بعد عبارت مجتبی ثم بذ النیات من اول الصلوة الی آخرها خصوصاً عند التسلیم
من یکن الی رکن ولا بد منه بنیة العبادۃ فی کل رکن والتفعل کالعرض فیها الای
وجه واحد و هو ان ینوی فی التوافل انہا لطفت فی الفرض و لتتمیل لہا انتہی
مقوم است و الساصل ان المذہب المعتمد ان العبادۃ التی ذات افعال یکتفی
بالنیة فی اولہا ولا یحتاج الیہا فی کل فعل اکتفاء بالنسبایہا علیہا الا اذا نوى
ببعض الافعال غیرہ و صرح کہ اشتی قولہ ص ۲۰ در نیت ذبح گاؤ برای غیر خدا
و در منوی کہ ذبح است نام خدا بیاں آمد ان نیت سابقہ باطل گر دید اقول
چون از عادات منافقین این است ذبح بنام خدا بطریق رسم با قصد تقرب
بغیر خدا است نام خدا بیاں آمدن منافی نیت سابقہ کہ قصد تقرب غیر خدا
باشد کیف و القلب جاہل للنیة ولو اختلف اللسان والقلب فالعبرة بالسنۃ
القلب کما فی الاشباه و غیرہ قولہ مطلق سوم در نیت کفایت نمیکند بلکه
ملفوظ شرط است اقول مراد از بہ کفایت کردن نیت در نذر چیست اگر مراد بہ
کفایت کردن نیت در ایجاب نذر خدا تعالی است پس مسلم است و مضر خصم و مفید
انام اللہ بانیہ نیست و اگر مراد کفایت نکردن نیت در اطلاق نذر بر نذر غیر خدا
پس عبارت اشباه را بران دلالت نیست یا آنکہ در محل نزاع تلفظ نیز موجود است
قولہ ص ۲۰ قبیل علیہ نیابت در نیت نذر و خفیہ جاری نیست ان اقول در
تول مولانا دہلوی ذکر نیابت در نیت نیست بلکه بیان اعتبار نیت موکل و منیب
در ذبح است چنانکہ گفته اند در زکوۃ معتبر نیت موکل است قولہ ص ۲۵ و قول
کالا ضحیۃ قطع نظر از بصر تمثیل قیاس مع الفارق است ان اقول تنظیر ذبح
برای تقرب را بر ضحیہ در اعتبار نیت موکل و منیب نیت وکیل و مناسب قیاس

گمان کردن و باز آن قیاس را قیاس مع الفارق بدین وجه گفتن که در اضحیه نیست
 شرط است بخلاف دیگر ذابرج با وجود عدم تاثیر شرط مذکور در ابطال شرط که
 علت قیاس اگر فرض کرده شود ناشی از جهل جلی رئیس اجهال است و معین
 اضحیه مخصوص با شرط نیست و در اشباه والنظائر مرقوم است
 و الهدایا کالضحایا گفته و در صورت استقنات نیز اعتبار نیست مالک متعین شده
 یا اعتبار نیست هر دو مانند اسلام و شیهه قوله ص ۲۵۵ قبل المدلول لیس منحصرا
 فی المدلول اللغوی الخ اقول حاصل کلام الدلوی ان هذا المعنی لیس بمدلول
 لغوی و اولی لم یکن مدلول لغویا فلذا بدان کیون دلولا آخر فلیسین ذلک المدلول الا
 فهو مردود علی قائله فلیس فی الکلام من اصغر شیء و اما قوله بل هو مدلول شرعی فمتکل
 لاصحیه له و اما ما فی الدر المنثور فهو لیس معنی ما قصد به التفریع الی غیر الله تعالی بل هو
 خارج بهذا القصد عن غیره باعتبار حال الرجال قوله ص ۲۵۶ اما قال مشیر الی مسئله
 السراجیه هذا عین منسب القائل فقد اقر بان المعبر فی الذبح و مدار اسکل و الحرمة هو
 اللفظ و لا عبرة للنیة الخ اقول لا رایت فی قول الدلوی من هذا الاقرار کیف و حاصل
 قوله ان مسئله السراجیه مبنیة علی ان النضرانی لا یفرق بین الله و المسیح بطریق السکول
 بل یقول ان الله هو المسیح بن مریم فیکون مراد النضرانی من قوله الله هو الله و ان
 غلط فی تعیین مصداق الله تعالی بطریق السکول فان ذبح بقوله بسم الله کان
 ذبیحته حلالا لفظا بل اللفظ و النیة فمدار اسکل و الحرمة لم یکن لفظا بخلاف لفظی
 و المقصود بیان العینیه فی اخلاص النیة و الخطا فی الاعتقاد باعتبار الخطا فی
 العنوان فی صورة و عدم اخلاص النیة و الخطا فی الاعتقاد باعتبار الخطا
 فی العنوان و المعنوی معاً فی صورة فلا یرد ما اورد و بقوله و اما ما فرغ علیه الخ
 قوله ص ۲۵۷ ارادة السيد احمد من النیة علی اعتقاد السکولیه حق عنده و ام باطل

فان كان حقا فهو من الجملوية والكان باطلا فالحكم بانه لا خلل في نيته بل اخلص النيّة
 باطل قطعاً فان الارادة هو النيّة اقول باختيار الشق الثاني انه لا يلزم منه
 بطلان الحكم بانه لا خلل في نيته بل اخلص النيّة لله اذ الارادة هو ارادة السيد احد
 بالله وهو باطل والنيّة هونية التقرب الى الله بالذبح وهو حق وليس متعلق الارادة
 والنيّة امر او احدا حتى يلزم من كون الارادة عين النيّة وبطلان الارادة بطلان
 النيّة فيلزم بطلان الحكم بانه لا خلل في نيته بل اخلص النيّة لله تعالى بل متعلقاً
 امران متغايران قوله صلّ قبل عليه دعوى معارضة الجمل الفقير من الفقهاء
 ومخالفة العلماء والكبار تقول صرف وتنفوة محض انما اقول المير الفقهاء
 ما يقولون في مسئلة القادم فانه صريح في معارضة ما في التفسير الاحمدى واما مراد
 قول الدهلوى سيجى انه سيجى في كتاب البينجاي نقلا عن فتاوى واما الدلائل التي اقامها
 الدهلوى قائمة كما كانت لم يبطل منها شئ الى الآن وترتجح التحريم على التحليل
 باعتبار عليه الاحتمال لا يعدر جرحاً عن التحريم وكان الكلام ههنا على التنزل وبناء
 على معتقده انخصم وهو ايضا لا يكون رجوعاً من المقرر عند نفسه قوله صلّ قول
 ياب فقيهي حقيرى وعالمى صغيرى هم در جواب مذکور نسبت اقول ايا كلام فقهاء
 در مسئلة قادم در مکتوب بجاى منقول از فتاوى مولانا دهلوى مذیده که اخبار از ذکر
 میکند قوله صلّ بالآخر مولوى محمد اسمعيل مبشوره وصلاح انما اقول بن
 كلام پيرست از کذب وافترا كما لا يخفى قوله صلّ و آخر هم شاه صاحب فتوى
 مختصرى اين جنگ را طى نمودند اقول بر تقدیر صحت نقل اين فتوى گفته خواهد
 به مخالف تفسير و فتاوى سنا بقیه نسبت زیرا که درین فتوى نیز حرام و مردار بود
 بالوریکه از ذبح آن تقرب بسبب کفیه خدا مقصود باشد مرقوم است قوله صلّ
 ب دوم در مکائد نجدیه انما اقول انچه بعنوان مکائد درین باب مذکور است

نایشی است از کذب و افترا و جهل و تقصیر این بیجا طرُق اضلال فرقه لهابیه که
 تحمضات کاشتند در امت محمدیه علی صاحبها الصلوٰۃ والسلام بنیاد کرده اند
 و مقلد شرک و بدعت در اهل اسلام برپا نموده اند و خص خواص ایشان و اکمل افراد
 ایشان این خلفه ابن سلول و نائب ابن سبا است بیشتر و بسیار است و زائد بر عدد
 و شمار بطور مشتی نمونه از خیر و اری در اینجا اشارتی بمبعض آن اجمالاً کرده می آید تفصیل را
 و فتری باید این مقام و سعت آن نذر و اگر توفیق الاهی است و او تالیف کتاب جدید
 در بن باب غین مراد است طریقی اول آنکه نصوص آیات و احادیث ظاهره و باطنیه
 را بسبب مخالفت هوای نفس و طریق طبع زوایس پشت اندازند و از معانی نهی امر
 متبادره آن آبا و استمنکاف نموده مصروف عن الظاهر گردانند و محمول بر غیر محمل
 نمایند و داد بچرفون الکلم عن مواضع دهند و اسناد درین تخریف با قوال و افعال
 اخبار و رسایان خود که در اعتقاد ایشان از باب مرغ و نامند اند و کلام ایشان را
 مانند وحی مطلق الاهی دانند استناد کنند طریقی دوم آنکه چون اهل سنت
 از اقوال و افعال از باب نوع ایشان حجت بر ایشان قائم کنند به اتهام تصرف
 در نقل یا بکذب و در صحت نقل اغوامی عوام نمایند طریقی سوم آنکه چون اهل سنت
 از کتب سابقین و علمای ماضین قوی برخلاف مدعوم ایشان بنا بر جبلت
 و فطرت این گروه شقاوت پیروه که دم نردن است در قول ایشان بهر گونه که
 باشد نه بنا بر احتجاج بقول ایشان که حجت شرعیّه نزد اهل سنت جز کتاب و سنت
 و قیاس مجتهدین و اجماع امت نیست نقل کنند گاه از نقصان استقرار یادیده
 و دانسته از وجود کتب مذکوره در سواد عالم انکار کنند و گاه برائمه قرون سابقه
 و علمای زمان ماضیه طعن زن باشند حال آنکه آن کتب نزد اهل سنت حاضر است
 یا عبارتها آنها در کتب موجوده نزد ایشان حاضر و از مناقب ائمه و علمای مجیدین

کتب رجال و تاریخ پرست و اقوال و روایات ایشان نزد علمای معتبرین این شایسته قبول
 قول^{۳۱۳} گاهی یک فقره را از میان عبارت منقول حذف کردن تا مدعی درست
 اقوال پنجین در ناچه های اعمال این دجال بسیار موجود است که از این جمله است
 چند سطر از میان عبارت تفسیر عزیزی در صفحه ۳۴ بوارق و از این جمله است حذف
 و هو الصحیح از میان عبارت فتاوی قاضی جان در صفحه ۳۴ بوارق و از این جمله است
 حذف قریب دو سطر از میان عبارت در مختار در صفحه ۳۴ تصحیح قول^{۳۱۳} که
 زیادت یک جمله در میان عبارت منقول از طرف خود اقول نظرش در مسند
 این منبع المبعات موجود است مانند زیادت اکل عند العامة بجای صح در میان
 عبارت در مختار در صفحه ۱۵۹ بوارق و زیادت لفظ بعض در میان عبارت
 شرح منار در صفحه ۸۴ تصحیح قول^{۳۱۳} گاهی اکتفا بر نقل قولیکه ردان عتب
 ان موجود اقول رسائل این جا بل ازین کار ساری پرست در صفحه ۳۴ تصحیح در
 نقل عبارت مرقاۃ بر نقل قول طیبی که عقب آن ردان موجود اکتفا کرد و قول^{۳۱۳}
 گاهی بحواله هر کنایی با وجود نبودن آن در آن کتاب اقول پنجین در صفحات ضلالت
 این رسائل الشفاوت موجود در صفحه ۳۴ بوارق عبارتی بحواله انتباه نقل کرده با وجود
 نبودن آن در انتباء قول^{۳۱۳} چنانچه در حواله طیبی میگویند اقول با و این قول منقول
 در گاه دلی است که در خرافات ردایعین انکار از وجود مسئله و فن مودناخن در شرح
 مشکوٰۃ طیبی کرده و در نسخه که بسا مسائل در کتب فن در ابوابیکه تراجم آن مناسب
 نباشد و اذکر می یابند عادت لمانیه آنکه در تصحیح نقل اکتفا بر ملاحظه همان باب کنند که
 ترجمه اش بظاهر مناسب مسئله مذکوره باشد و چون در این باب نیاید انکار از وجود
 آن در تمام کتاب بی محابا کنند و زبان درازی نمایند در بایه مسائل مرقوم بود که مختصیر
 مصافحه بوقت فخر و عصر نزد علمای خفیه مکرر است اما المصافحه بحقیقۃ العصر

فعند التحقيق كرهه كما في شرح المشكوة للملا على قاري اين جيا در صفة اهل تصحيح نقل
 و جرد اين صفة از مرقة شرح مشكوة ملا على قاري بدین عنوان كرده كه حكم كردن
 كراهت على الاطلاق نزد علمای حنفیه بی راجع بكتب يا دیده و نوشته از اهل بیت
 كه ممكن نیست عبارت عربی نقل نمود و گفت كه فی شرح المشكوة للملا على قاري من
 سبب شرح ملا على قاري را دیدم در باب المصافحة و العائقة اول این عبارت است علم
 ان المصافحة الخ و بعد ذكر عبارت مرقة لقطع و برید نوشته ازین كلام مستفاد
 است كه بعضی علمای ما كرهه گفته اند پس نوشتن حجب مطلقا كراهت آن
 بیجا است البته حال آنكه در باب الاعتصام بالسننة مرقة فعند التحقيق كرهه
 البته موجود است و بالفرض در سائلكه صحت آن از عامه كتب و عینه باشد
 و در حواله آن اتفاق غلط خواهد از سهو و خواهد از اختلاف نسخ افتاده باشد طعنه
 بر حواله كنده كردن و غلط را حمل بر محل صحیح و نيك حل نكردن شعار مسلمید
 ذاب محصلین نسبت در بحر رائق عدم قبول توبه شباب شیخین سجوا كه چه بهره مسطور است
 و در عامه نسخ جوهره این مسئله یافته میشود مسئله دفن مومن و ناخن در عامه كتب
 و عینه موجود است بدیهی در سخن كبری مرفوعا روایت كرده كه ادفنوا الخ
 و الدم و الشعر فانه ميتة و عینی در شرح صحیح بخاری نوشته و ذكره كذا
 من سخن الحلق فقال و اذا حلق فاستحب ان يدير بالشق الايمن ثم باليسر و ان
 يكبر مستقبل القبلة و ان يكبر بعد النزاع و ان يدفن شعره و زوا و الحب الطير
 من سننه صلوة كميتين بعده فسننه اذا ختمه البته و در فتاوی قاضی حاز
 مرقوم است اذا قلم الخافیه او جز شعره یعنی ان يدفن ذلك الطفر و الشعر الخ و
 فان رمى به فلا بأس به البته و در خلاصة الفتاوی مرقوم است اذا قلم الخافیه
 او جز شعره یعنی ان يدفن ذلك الطفر و الشعر الخ و فان رمى فلا بأس به البته

در فتاوی کبری مستطورت لو قلم اطفاره او جز شجره یستجب ان یدفن وان می
فلما بس به انقته و در فتاوی عالمگیر به مذکور است فاذا قلم اطفاره او جز شجره یستجب
ان یدفن ذلک الطفره و الشعر المجرز و ان رمی به لا باس انقته و در فتاوی عثمانیه
مرفوع است یدفن اربعه الطفره و الشعر و خرقة الحیض و الدّم انقته و در جامع الرموز
مستطورت کالشعر و الطفره فانه جزیر الاذنی و لذلک واجب دفنه کما فی القم تاشی و غیره
انقته و در فتاوی علیّه مذکور است و لو قلم اطفاره او جز شجره یستجب ان یدفن ان
رمی فلما بس به انقته قوله ^{ص ۱۱۱} مکیده اول و رایة سائل جواب سوال سی ام نوشته
قال الملا علی قاری فی شرحه الخ اقول جواب ازین مکیده بدو وجه مستطورت است ^{لوجه} اول
آنکه با است که اختلاف نسخ موجب تفاوت عبارت سجذف یا زیادت میگرد و پس
در تفاوت عبارت منقول به نقل مولانا حمدا سحقی و بلوی رحمته الله علیه که کلمه اتفاق است
بر تصوی و دیانت وی بمقتضا حسن ظن با مؤمنین با خصوص با یک که عدالت و تقا
و حسن انضباط و احیاء او ضرب المثل بین المسلمین باشند همین گمان باید کرد که عبارت منقول
در نسخه مرقاة که اتفاق نقل از ان افتاده همچنین باشد و مؤید صحت این گمان است اختلاف
اکثر نسخ مرقاة ازین مقام که نظر آمد و عدم صحت نقل از ابن ملک بسبب عدم وجود این عبارت
در شرح مصابیح و شرح مشارق ابن ملک و سخافت افاده قید علیها برای جواز اشتنا و صلح
بجنب قبور و اعتقاد علی کلام ملا علی قاری از وقوع سچو امور و شنا بد سخافت افاده مذکور
از آنکه عادت اهل کتاب است که نهی از اشتنا و مساجد بر قبور از جهت مشابهت فعل ایشان
وارد گردیده و معلوم است که ایشان گرد قبور انبیاء و صاحبین مساجد بنا میکردند نه بنشین
قبور بر محل قبور مسلم در صحیح خود در باب النهی عن بناء المساجد علی القبور از عاقبت نهی
عن بناء روایت کرده که قالت ان ام جعینه و ام سلمة ذکرنا کفیته رائه تا بنا با صحبت فیها انضباط
رسول الله صلی الله علیه و سلم فقال رسول الله صلی الله علیه و سلم ان اولک اذا کان فیهم الرجل الضأ

فوات بنوا علی قبر و مسجد اسور و انبیه تیک دور اولنگ شتر را خلقی عند الله یوم القیامة
 و در احکام الاحکام شرح محمد و الاحکام مسطور است قوله علیه السلام بنوا علی قبره
 مسجد اشار الی المنع من ذلک و قد صرح فی الحدیث الآخر لعن الله الیهود و النصارى
 اتخذوا قبورهم بامبارهم مساجد پس علی در حدیث یا معنی لام باشد یا یعنی حول و شفیرو
 استعالی علی معنی لام و حول و شفیرو در کلام عرب شائع و کثیر است بیضنا و ى و تفسیر
 ما ذبح علی النصب نوشته النصب واحد الانصاب و ى اسما را كانت حول البیت
 ینحون علیها و یعدون ذلک قرینه و قبیل ى الاضنام و علی معنی اللام لنتبه و امام
 رازى در تفسیر کبیر نوشته ما ذبح علی النصب فیه و حیان احدیها ما ذبح علی اعتقاد تعلیم
 النصب و التاج ما ذبح للنصب و اللام و علی متعاقبان انتبه و لغوی در معالیم ذکر کرد
 که حال قطرب علی معنی اللام اى و ما ذبح لاجل النصب انتبه و در تفسیر جلالین نوم
 فناء لواءى الکفار بنوا علیهم اى حولهم بنوا فانیستتر هم بهم علم بهم قال الذین غلبوا علی امرهم
 الفیئته و هم المؤمنون لینخذلن علیهم اى حولهم انتبه و خود ملا علی قارى در مرآة بعد شد
 انس قال شنبه ثابت رسول الله علیه و آله و سلم تدفن و دفنها و رسول الله صلی الله علیه
 و آله و سلم جالس علی القبر و شرح علی القبر نوشته اى علی شفیرو انتبه و فیروز آبادی
 صاحب قاموس در سفر السعادت و در ترجمه حدیث مجو ث عنه نوشته و ى فزرو
 که بر سر قبر مساجد بنا کنند و بر گور بچران آخر و زنده و بر فاعل آن نعمت کرد و نوشته
 فسطحا در شرح صحیح البخاری نوشته و قال الزهن بن المنیر کانه قصد بالترجمة لکاد
 یعنی قوله باب ما یکره من اتخاذ المساجد علی القبور اتخاذ المساجد لاجل القبور بحیث لو اتخذ
 القبر ما اتخذ المسجد و عراقی در شرح جامع ترمذی در شرح حدیث ى بنابر قبر
 نوشته یجمل ان المراد البناء علی نفس القبر لیرفع عن ان یمال بالوطی کما یفعله کثیر من الناس
 و ان المراد البناء عن ان یحذف حول القبر بنا و کثرته او مسجد او مدرسه او نحو ذلک و گفته که حل

النووي في شرح المهذب على هذا ويشيخ الاسلام احمد بن عبد الحليم در صرح في مستدركه
 نوشته فاما بنار المسجد على القبور فقد صرح عاتمة العلماء الطوائف بالنسبة عنه متتابعة لا انفا
 وصرح اصحابنا وغيرهم من اصحاب مالک والشافعي وغيرهما بتحريره ومن العلماء من اطلق
 فيه لفظ الكراهية فاوردى عني به التنزيه والحریم ولا ريب في القطع بان روى مسلم في صحيحه
 حذیب بن عبد الله السجلی قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل ان يموت تحمس هو يقول
 اني ابر الى الله ان يكون لي منكم خلیل فان الله قد اتخذ في خلیلکما اتخذ الله ابراهيم خلیلک
 ولو كنت متخذ من امتی خلیلک لا اتخذت اباکبر خلیلک الا وان من كان قبلكم كانوا يتخذون
 قبور انبياءهم مساجد الا فلا تتخذوا القبور مساجد فاني انتيكم عن ذلك وعمن عابثه
 رضي الله عنها وعبد الله بن عباس قال لا لما نزل برسول الله صلى الله عليه وسلم طفق يطرأ جميعه
 على وجهه فاذا اغتم بها كوشفها فقال هو كذلك لعنة الله على اليهود والنصارى اتخذوا قبور
 انبياءهم مساجد يحذر ما صنعوا اخرجه البخاري ومسلم واخره جاجييا عن ابي هريرة ان رسول
 الله صلى الله عليه وسلم قال قل لعن الله اليهود اتخذوا قبور انبياءهم مساجد وفي رواية لمسلم لعن الله اليهود
 والنصارى اتخذوا قبور انبياءهم مساجد فقد نهى عن اتخاذ القبور مساجد في اخر حياته ثم انه
 لعن وهو في سياق من فعل ذلك من اهل الكتاب ليحذر امته ان ليتعلموا ذلك قال عاتمة
 رضي الله عنها قال رسول الله صلى الله عليه وسلم في مرضه الذي لم يقم منه لعن الله اليهود والنصارى
 اتخذوا قبور انبياءهم مساجد لولا ذلك ابرز قبره غير انه خشي ان يتخذ مسجدا رواه البخاري
 ومسلم وروى الامام احمد في مسنده باسناد جيد عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه ان
 النبي صلى الله عليه وسلم قال ان من شر الناس من تدرکه الساعة وهم اجبار والذين يتخذون القبور
 مساجد رواه ابو حاتم في صحيحه وعن زيد بن ثابت رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال
 لعن الله اليهود والنصارى اتخذوا قبور انبياءهم مساجد رواه الامام احمد وعن ابن عباس رضي
 الله عنهما قال لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم زائرات القبور والمتخذين عليها المساجد والسمرج

رواه الامام احمد وابوداود والترغزي والنسائي وفي الباب عاديث ليس هذا محل
استقصاء بل في هذه المساجد المبنية على قبور الانبياء والصالحين الملوك وغيرهم من عبيد
ازالته بیدم او غيره وهذا مما لا علم فيه خلافا بين العلماء المعروفين وذكره الصلوة فيها
من غير خلاف اعلم ولا تقح عندنا في ظاهر المذهب لاجل النهي والكلف الوارد في ذلك
وبلا عا دین آخر استنبه واما حم ابن القیوم در زوا المعانی نوشته وعلی بذایبیدم
المسجد اذا بنی علی قبر کما ینبش المیت اذا دفن فی المسجد نفس علی ذلك الامام احمد وغيره
فلا یجتمع فی دین الاسلام مسجد او قبر بل ایها طر علی الآخر منع منه وکان الحكم السابق
قلو وضعها معالم یحرم ولا یصح هذا التوقف ولا تجوز الصلوة فی هذا المسجد لنهی صلی الله
علیه وسلم عن فکس ولقنة من اتخذ التبر مسجد او اودع علیه سراجا فهذا من الاسلام
الذی بعث الله به رسوله وعریته بین الناس کما تری اغتصبه ودر اغاثه المذممان تو
والیقاد السرح علیه وبنوا المساجد والقباب علیه وبتجید صفة وبتقلید وبتلاوة وبتلاوة
والدعایه والسفر الیه والاستغاثة مع علم بالضرورة من دین الاسلام انه مضایا لما
بعث الله به ورسوله من مجرد التوحید لله وان لا یعبده غیره سبحانه واذا بنی المسجد
عن ذلك اشترکت قلوبهم وقالوا قد ینقص اهل الرتب العالیة لیس قال ابن الملک
ومفره وقید علیها یفید ان استحوا المساجد لا یابس به از قصر فافنا سجنین یحرم الامام الثانی
بأشد وجه و هم انکه استنوا و لم رقا و در معنی مساجد بر قبور است که بنوا مساجد
بر قبور است و این معنی از العذر عبارت که عجیب نقل کرده ظاهر است پس اگر عجیب
متعلقه است با صاحب مرقا و ذکر نمود چه فوج عائد حال او شد که احتجاج او بحدیث
است نه به قیاس و رای صاحب مرقا و باقی ویدل علیه انهم منقول از مرقا و نیست
بلکه کلام عجیب است برای اثبات استئذان به سنت یهود بودن صلوة درین مسجد از حدیث
لهذا عجیب در ایة مسائل در ترجمه عبارت شرح ترجمه این عبارت نکرده حیث قال

ترجمه این عبارت شرح نیست که حرام کرده شد ساختن مساجد بر قبر یا بسبب اینکه
 درین قسم مسجد نماز خواندن جاری کردن طریقاً بیعود یا آنست که معمول بیعود بود که بر قبور
 بنیاد و صلیحی خود مساجد میساختند و نماز در آن میگذاشتند و مقتضای و مقتضای این ملک است
 بسبب قوع آن در کتاب ملا علی قاری مقوله ملا علی قاری قرار دادن و بعنوان قال
 الملا علی قاری آنرا ذکر نمودن با یکی ندارد شیخ دهلوی از محدثین امام اللطیفین در ترجمه
 مشکوٰۃ مقوله توراتی را بسبب قوع آن در شرح مشکوٰۃ طبع مقوله طبع قرار داده
 نیست و طبعی گوید که اگر این قیام مراد بودی قوموا السیدکم گفتی آنرا قولی است که
 دوم در بیان جواب نوشته که مکان بر قبور مثلی قبه یا غیره هم ساختن حرام و ممنوع
 است بموجب حدیث و روایت کتب بعد نقل حدیث جابر از مشکوٰۃ نوشته و
 مراد از بنا در حدیث عام است که عمارت نموده شود یا خیمه استاده کنانیده شود و چنانچه
 از ترجمه مشکوٰۃ شیخ عبدالحق دهلوی و شرح مشکوٰۃ ملا علی قاری معلوم می شود
 حال آنکه ملا علی قاری بعد نقل از کتاب توراتی آنرا قول جواب ازین کیده نیز رد کرده
 ممکن است وجه اول آنکه حواله ترجمه مشکوٰۃ شیخ عبدالحق و شرح مشکوٰۃ ملا علی قاری
 که از متقدمین سائل اند در عموم بنا است در حدیث نه در حرمت و امتناع بنا که استدلال
 بر حرمت و امتناع بنا بحدیث است و تأکید آن بر روایات کتب فقه و وجه دوم آنکه
 در قول ملا علی قاری فیستفاد منه این بیان فاده تعلیل اول توراتی است و به قال البغوی
 الشراح آنرا نقل قول بعض شراح است و این هر دو با ذکر حرمت که است بنا عموم
 از ازار و غیره نقل تعلیل ثانی توراتی که دلالت میکند بر اینکه استاده کردن خیمه
 منهد عنه است مفید اختیار ملا علی قاری جواز استاده کردن خیمه ابر قبور برای فائده
 و جواز بنا بر قبور علماء و مشایخ برای استراحت نیست عبارت شرح مصابح توراتی
 نیست قلت و ان نبی علیه السلام و جبین البنار علی القبر بالحجرة و ما یجری حجر ابدا و الا

ان لا يضرب عليه حباً او نحوه وكلا الوجهين منهي عنه اما الاول فقد ذكرناه واما الثاني فلانه
 معنى الاول لانعدام الفائدة فيه ولانه من صنع اهل السجاية و قد روى عن ابن عمر
 الله عنه انه رأى فسطاطاً على عبد الرحمن وهو عبد الرحمن بن عمر اخوه فقال انزع يا
 فانما يبطل علم الغيبة قوله ^ص ۱۲۰ مكبده سوم در جواب سوال سبست و نه نوشته نماز گذارد
 در مقبره ملود و کرده است بموجب حدیث و روایات فقهیه و چند حدیث نقل نموده
 اول گفتن عمر رضی الله تعالی عنه الش بن مالک القبر القبر چون دید که نماز میگذازد و زخم
 حال آنکه در مایه سائل و اربعین استدلال در مرفوع نموده است اقول قطع نظر
 از کلام و صحت نقل حصر استدلال در مرفوع ذکر قول عمر که دون از قول شیخ عبد
 دیلوی و امثال او نیست و مقرر من آنرا کالوسی من السامر میداند بطریق تأیید مسئله
 است نه بطریق احتجاج بالاستقلال و نه نهسته که حضرت عمر مجبور صحابه حضرت
 الش از گذاردن نماز نزد قبر تجزیه کرده و الش آنرا مسلم داشت و کسی از صحابه درین
 کلام نکرده از آنکه بسامع از آن حضرت صلی الله علیه و آله وسلم استغفار کر است نماز
 گذاردن نزد قبر در اذان صحابه بود و بجای خود مقرر که تقلید صحابی در هیچ قول و سبست
 در فتح الباری مرقوم است و الاثر المذكور عن عمر و بناه موصلاً فی کتاب الصلوة
 لابی نعیم شیخ البخاری و نقله بنی الش لصلی الی قبر ناداه عمر القبر القبر فطن انه یغنی القبر
 راسی انه یغنی القبر جاز القبر و صله و له طرق اخری بیهتم فی تعلیق التعلیق منها من طرق
 حمید عن الش نحوه لفتنه قوله ^ص ۱۵۱ دوم حدیث ابی مرثد غنوی لا تجلسوا علی القبر
 و لا تصلوا الیهما که بامدی مناسبتی ندارد اقول مدعی امتناع و کراهت نماز گذاردن
 در مقبره است و آن متناول است نماز گذاردن بسوی قبر انیز و حدیث مفید امتناع
 نماز گذاردن بسوی قبر است پس بامدی مناسبتی بدین حدیث در خیال نمی آید در فتح الباری
 مسطور است و مایکه من الصلوة فی المقابر تنی و لا اذا وقعت الصلوة علی القبر و

الى القبر او بين القبرين واما ذلك حديث رواه مسلم من طريق ابى مرثد الغنوي مرفوعا
 لا تجلسوا على القبور ولا تصلوا اليها وعليةا غنفته ودر فيض الباري شرح صحيح البخاري
 مذکور است قوله هذا بقوله ما اذا صلى على القبر او اليه او بينها كما قال ابى الرقة وفيه حديث
 ابى مرثد اخرجه مسلم وابوداود والترمذي والنسائي بلفظ لا تجلسوا على القبور ولا تصلوا
 اليها غنفته قوله حديث ابن عمر ان ترمذي ابن ماجة حال انكه ترمذي در آخر آن نوشته
 داده است حديث ابن عمر ليس بذلك القوي وقد تكلم في زيد بن جبيره من قبل حفظه
 اقول ترمذي بعد آنچه معترض نقل نموده نوشته و قد روى الليث بن سعد هذا الحديث
 عن عبد الله بن عمر العمري عن نافع عن ابن عمر عن عمر عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم مثله
 وحديث ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم اشبه واصلح من حديث الليث بن سعد
 ودر كتب اصول حديث وقفه مقرر است كه حديث ضعيف از سواد حفظ راوى مرتقى
 ميشود به تعدد طرق بسوى حجتة ليس معدود ميشود و حسن لغيرة در هر قاعة بعد هين
 مذکور است قال ابن حجر وسنده حسن غنفته قوله ۱۵۴ چهارم حديث ابى سعيد
 انكه ترمذي نوشته هذا حديث فيه اضطراب اقول اضطراب درين حديث من حيث
 الارسال والاسناد است چنانكه خود ترمذي بيان كرده و على قارى در هر قاعة نصير نموده
 و ترمذي بعد بيان اضطراب روايت سفیان ثوري را كه مرسل است ترجمه داده و حديث قال
 وكان رواية الثوري عن عمرو بن يحيى عن ابيه عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم واضح غنفته و قوله
 در شرح جامع ترمذي نوشته ثم قال المرسل اثبت واصلح يعني سند او لا يثبت
 صحيح غنفته و در اصول مقرر است كه از ترجمه اضطراب غنفته ميشود و در هر قاعة بعد هين
 حديث مذکور است والذي وصله ثقة ايضا فلا يغير ارساله غنفته و شيخ نقى الدين
 ابن وثيق العبيد در اقام نوشته واصل ما اعل به الارسال و اذا كان الرابع ثقة
 فهو مقبول غنفته و شيخ الاسلام در صراط مستقيم گفته قال صلى الله عليه وآله وسلم

الارض كلها مسجد الا المقبرة والحمام رواه احمد وابو داود والترمذي وابن ماجه والبرزنجي
 باسناد جيدة ومن يتكلم فيه فاستوفى طرفه اشبه وحافظ ابن حجر در فتح الباري
 نسبت بهين حديث ابى سعيد نوشته رجاله ثقات لكن اختلف في وصله وارساله وحكم
 منه وكن بصحة الحاکم وابن جبان گفته وعابد سندى در مواهب لطيفة
 شرح مسند جنيته نوشته وقد نقل ابن المنذر عن اكثر اهل العلم انهم استدلوا بهذا
 الحديث على ان المقبرة ليست بموضع للصلاة وكذا قال البغوي في شرح السنة
 والخطابي اشبه قوله ص ۱۵۱ كيدية چهارم در جواب سوال هفتم نوشته وفي شرح
 المشكوة لملا على قارى ذنب بعض العلماء الى الاستدلال على المنع في الرسالة لزيادة
 المشهد وتبوء العلماء والصالحين حال انك عبارت شرح مذکور نسبت في الاحياء
 ذنب بعض العلماء الخ اقول مذهب مجيب عدم جواز اين سفرست ومقصود بيان
 اختلاف علماء وعدم تفرد درين مذهب است نه احتجاج به قول ملا على قارى يا غير
 وآن حاصل است از انچه كه ذكر كرد پس تام قول غزالي را نقل نكرد و مذهب صاحب
 كه است چه گناه كرد امام اللهايين بر احتجاج از قول خليفه ثانی كه بحضور صحابه تسليم
 سكوت ديگران صادر گرديده بر مجيب مقرر است اگر مجيب بچاره مذهب صاحب
 و قول او كه در حق او شيخ الاسلام ابن تيمية گفته بضاعته في الحديث فرجاة ولذا
 اكثر في ايراد الموضوعات في كتبه واكثر في كتبه مقالات الفلاسفة حتى قال صاحب
 بن العربي مع شدة تعظيمه له شيخنا ابو حامد دخل في ليل الفلسفة ثم اراد ان يخرج منها
 فاذا رجا ان يخرج منها مستند شيخ الفرسوليين در شرح شفا ذكر نموده حجت نگرفت چه
 قبح عايد حال او شد در بيان مرعاة كه قيل نفى معناه نهى اى لا تسافر والى عبر الا لا تسافر
 المسافر متساوى في الرتبة غير متفاوت في التفضيل فكان الترحل اليها صائق كه فرمود است
 و مفيد امتناع سفر بسبب غير مسافر است مجيب نقل نمود قوله ص ۱۵۱ كيدية و بجم در جواب

سوال نسبت و دوم نوشته اینصورت که در سوال مرقوم است صورت استمداد است
چنانچه از کتاب کشف الخطا تصنیف شیخ الاسلام واضح میشود پس این مسئله مختلف
است و آن نسبت که استمداد نزد قبر اندیا منکر شده اند آنرا فقها گویند که نسبت بآ
قبر مگر برای رسانیدن نفع باموات بدعا و استغفار برای ایشان پس استمداد نمودن
از غیر انبیاء و قبر ولی و شهید ممنوع است و محظور مگر بعضی فقها که قلیل اند بطوریکه
در سوال مرقوم است جائز داشته اند چنانچه این تفصیل در کتاب کشف الخطا و ترجمه
مشکوٰۃ از شیخ عبدالحق و شرح عربی ایشان مرقوم است فمن شأنه فلینظر فی حرمۃ
الشیخ و عبارتة بکذا و اما استمداد باطل قبور و غیر بنی الی قوله صاحب مایة مسائل که بنقل
عبارت ترجمه شیخ پرداخته و نوشته عبارتة بکذا و اما استمداد الی ان قال کار عجیب
نمود اتهام بر شیخ کتاب کثیر الوجود جررتی است عجیب این عبارت را بعضیها در کداحی
مقام نسبت آنرا اقول صاحب مایة مسائل در اینجا بنقل عبارت کشف الخطا پرداخته
است نه بنقل عبارت ترجمه شیخ ضمیمه واحد مذکور غائب در عبارتة راجع بسو کشف الخطا
نه بسو ترجمه شیخ و در کشف الخطا اینهمه عبارت موجود است لیکن جمع کرده است در
دو بار عبارت که در یکی حکایت اختلاف در جواز و عدم جواز استمداد است و در دیگر
بیان صورت استمداد بنابر اختصار و مقصود بر مراد که استمداد است در همین دو امر
و نیست متروک امریکه مخالف باشد باین مراد پس تاکی نیست درین جمع و مختصر قوله
ص ۲۱۴ باجملة تقریر مطلب برین نوع نموده که فقها منکر اند مگر بعضی که بطور قلیل اند لکن
از کثیر مقابل قلیل مراد نیست آنرا اقول کثیر که بمقابل بعضی اید مراد از ان مقابل قلیل
باشد چنانکه بعضی که بمقابل کثیر آید مراد از ان قلیل باشد آری اگر بعضی بمقابل کثیر مذکور
نباشد ضرر و نسبت که مراد از ان قلیل باشد چنانچه شیخ در کتاب ابجها و بعضی ابجا
کثیر آورده و آنچه گفته که مراد شیخ از کثیر فقها همان کسانیست که در قرب زمان شیخ منکر

استعداد بودند و شیخ بر آن نیکر کرده صرف شکم است و کثیر فقها را مورد نیکر و ملامت می
 و مخالف است با شیخ الاسلام در کشف الغطا گفته و ظاهر نیست که از فقها اما که
 حاکم سمیع و اورنگ مبین اند قائل بجزا اند و اما که این انیز انکار کنند گفته قوله
 ۱۸۴ مکیده ششم در اربعین در جواب مسئله چهل نوشته استعانت و استمداد از اهل
 بهر پنج که باشد جائز نیست الی قوله در اینجا دعوی جائز نبود استعانت و استمداد از اهل
 بهر پنج که باشد فی تفصیل قوله واحد بر خلاف مائده سائل نموده است اقول در اربعین
 بر مائده سائل هر دو استند از مذهب اکثر فقهاست نه از مذهب شیخ آری تصحیح نقل
 مدنسب از شرح مشکوٰه شیخ است که از معتدین مخالفین است با کلام در صحت بعضی
 نقل اعنی استثنای انبیا و این بر خلاف مائده سائل نیست اگر در اینجا ذکر نکنیم و متنبین هر دو
 و کلام در صحت بعضی نقل نکرد و در اینجا ذکر صرف منکرین کرد که استند از مذهب ائمه
 است و کلام در صحت بعضی نقل نیز کرد مستلزم خلاف در اصل مقصود نباشد قوله ۱۸۵
 شیخ نقل نموده است بر نقل منع متوجه نیست و اقول اگر چه بر نقل بحقیقت نقل منع
 نیست لیکن کلام در صحت آن شدن میتواند و بر دعوی صحت آن منع متوجه نیست بیکر
 کلام در صحت آن شدن میتواند و بر دعوی صحت آن منع متوجه میشود قوله ۱۸۶ و هم
 این از کجای که برای استمداد حیات دنیا شرط است اقول استمداد بدو من تصور میکنم
 که براد دعوت است و برای امداد بمقابله استمداد در یافت استمداد ضرور است و استغراق
 بحقیقت آن عالم مانع و حاجب است از توجیه بسیاری معاملات این عالم و جابر نیست
 از توجیه برای دریافت در مصیورت دریافت استمداد متعدد است پس حیات انبیا در
 که برای مجر و ملذذ و تنعم از لذات و نعم العالم و تکریم اجساد و کرمه شائست کافی برای
 استمداد میباشد قوله ۱۸۷ و در نبودن حیات برزخ مائل حیات دنیا که انبیا و شهاب را
 کسان قرار داده کمال بدو نیست اقول مقصود فنی حیات و احکام فی الجملة است

پس حکم بدینی اگر بر نفسی حادث شد و احکام فی الجمله است پس این حکم عامد حال امام الهادی
 له البسا احکام حیات و دنیا بر حیات آخرت که انبیاء است نزد کسی از اهل اسلام مترتب
 نیست و اگر حکم بدینی بر کسیان قرار داون انبیا و شهدا است در حیات ابدی پس
 این بدینی بیهی و سبکی و قرطبی معتقدین لهاسیه و مستندین ایشان گردید اندکوز
 در شرح مصابیح بشرح جعل فی قبر رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم قطیفة حرام
 نوشته قلت و اکثرنا وجدنا فی السحدیث ان القطیفة فرشت له فی الحمد و لم نجد فی سنن
 لدفن ان نفرش المیت و لم يذكر عن الخلفاء الراشدين و لاعتن احد من الصحابة و من
 راک و الله اعلم مما یستقیم فی حق نبی الله و لا یستقیم فی حق غیره و ذلک انه صلی الله علیه
 و آله و سلم فارق الامته فی حکم المات کما فارقهم فی بعض من الاحکام حیوته و هو انه ثبتنا
 النص الصیح ان الله تعالی حرم علی الارض ان یاکل احب الا نبیاء و قال صلعم الانبیا
 حیا فی قبورهم لیسلمون و قال و نبی الله حی یرزق و حق الجسد عصمه الله ان یتغیر
 و یتحیل او یمیل و ان یمیزش له لان المعنی الذی یمیزش للحمی لم یرل عنه بحکم الموت لیس
 نامر فی غیره علی هذا النمط و الله اعلم الشیء و بیهی فی در کتاب الاعتقاد و نوشته
 انبیا بعد ما قبضوا روت الیهیم ارواحهم فهم اجبار عند ربهم کالشهداء اشتبه و قرطبی
 تذکره خود نوشته الموت لیس بعد محض و انما هو انتقال من حال الی حال بیدل
 علی ذلک ان الشهداء بعد قتلهم و موتهم اجبار عند ربهم یرزقون فرعون بشیرین و
 شته الاجبار فی الانبیا و اذاکان هذا فی الشهداء فالانبیا را حق و اولی بذلک اشتبه و
 میوطی در انتخابه الاذکیار از سبکی نقل کرده که گفت حیوة الانبیا و الشهداء
 القبر کحیوتم فی الدنیا اشتبه قوله ص ۲۲۳ مکیده هفتم و جواب سوال سماع موفی از فقه
 شته فی کتاب الجنازة هذا عند اکثر مشائخنا و هو ان المیت لا یسمع عند سم الخ اقول
 ماوت نیست در میان آنچه معترض از فتح القدر نقل کرده و آنچه صاحب نامه از میان

فتح الله بقل منزه مكره مبنو هذا وذلك من اختلاف النسخ قوله ۲۲۵ ملخص كلام ابن ابي عمير
 يعني ما لعين تلقين بعد موت همان كسانند كه مشكرا على انذاره اقول ابن مبرج افزا است
 كذب ملخص كلام ابن ابي عمير است كه اكثر مشايخ ما از تلقين منع كنند از آنكه ميت را سماع نميست
 مشايخ ما و طائفة از مشايخ تلقين اجازت دارند از آنكه ميت را سماع است نزد ایشان بلكه
 بدنيو به كه وقت تلقين زمان سماع است پس تلقين بر حاجي باشد نه بر كاهن ميت قوله ۲۲۵
 مبنا ايمان مذمب خفيته بر عرف است اقول مبنا الفاذا ايمان معروف مسلم است اما بنا بر آنچه در باب ايمان
 بسيروي كور باشد منوع است مذمب كسب نيست في الكافي الا ان الفاذا مستعمله في الايمان بمغيبه على العرف
 عند فائتة مسلك عدم است ميت الفاذا ايمان نميست اينقدر زنده كه اگر از وقتها كه ام فني سماع عرف و حجت
 تجسم در جواني و قانع مسميه حوت سماع ميت مانند قسمة بنو غير طار افساد قوله ۲۲۵ و شتال معتزله در حنفيه
 بحديث كه تيرين سخن در تلقين و بگيرى كل انما اقول ابا الهادي بن يقطين زنده است كه بن سواد كه ايمان نزد بدن است
 مذمب مشايخ حنفيه حواله القبر نشان كتاب ايمان كه و ظاهر است اهل سنت حنفيه در كتاب ايمان بسمع عدم است كه در
 بغير نه در او مشايخ حنفيه معتزله كلام تمام متذكر اند قوله ۲۲۵ و در باب يوشن كلام نوشته اند اقول انما اقول
 سجع مفيد ابا الهادي بن يقطين چاهي مل ابيكلام بن ابي عمير است كه اگر گفته شود كه ميت مانند ايم است چنانكه در كلام ابا حمز
 لازم مي آيد از سوره كه كلام كرده است از دوي وقت بر نشن مدين حقيقت كه اگر هم دوي چنين بايد از كلام
 بيز حش لازم آيد كه كلام كرده است از وقت بپوش اگر مرده بود و شنيدن بپوش گفته آيد كه بپوش منتقد
 كرده است بر حق زير كه متعارف كلام با حق است چنانكه از كلام عرف افهام است آن در كلام
 با ميت منتف است زير كه ميت سماع نميست قوله ۲۲۵ و در ذيل قول الايلاام لا يتحقق في الميت لانه
 لا يحس نفسة انما اقول از آنچه در پيچانوشته مقصود كلام است برفي حسن عمود از ميت كه در دليل عدم تحقق
 الايلاام اين كند و محل سماع سماع ميت است كلام حيارانه حس عمود زير كه حسن عذاب قبر با سماع نفساني است
 نزد اهل سنت ثابت است كه برون آن حيات بر سماع كلام احياء محتاج اثبات اول دليل ششم

مثنوی مولوی مختار

اے او بعتی دشمنِ خدا
کہ بندوں پاس پتہ تیرا نہ ملتا
خدا وہ ہے جو چاہی ایک کنج
نہو اک بال بھی ٹیڑھی سر سید
جو خود مر جائے نہ ہونہ الیم
وہ کیونکر ہو کہ ہو کر کی کہو
ذرا تو خوف کر کہ خدا سے
سکھائی تھی سدِ اجتماعی و تجید
نصف کسکا عالم میں بھلا ہے
سمجھا مدعا و سکھائیں
بھلا کیا زینِ جان کی ڈھیر میں
خدا کی کس لے یوں نہ کو موڑا
یہاں تو نے خدا کو نہ بایا
وگر ہر مہر و لپہ تو کہوں کیا

بدل ہزار توحیدِ خدا کو
وہ کیا ہے جو نہیں ہوتا خدا
بنادے لاکھ عالم ایسے
جو خود محتاج ہو اپنی تقاض
وہ کیونکر روک لیکھا جان عالم
جو خود ماری مرض کر آپ بچا
حاکمِ رومی یا کہ مصطفیٰ
تو سکھاتا ہے کفر و شرک کی
خدا کی کس کو فادریاں کیا ہے
ٹہی ہیں پو تہیاں یاد تو
مگر تو ریور یوں کی پیر میں
خدا فی انبیا اور اولیا کو
نہ تو فی نفع کچھ اوس سے اڑتا
بس اس حق سے ہی ہے چاہ
جہاں نہی مشرکوں کا نام کہو
بہری کشتیاں اون کی بود

خدا کو کون نہیں کافی سمجھتا
جسے تو مانگتا ہے اولیا سے
جہاں سارا اگر آمادہ ہو جا
نصف کیا کر لیکھا اور جان
جو اپنے رزق میں محتاج ہو
بھلا اوس سے شفا کیونکر کوئی
نبی کرتی ہے تسلیمِ توحید
مسلمانوں نے نازل کرنے آفت
مگر قرآن تو پڑھتا نہیں ہے
یہ باتیں شرک کی لی ہیں اوس سے
رہ توحید کو کیوں تو فی چوڑا
بنایا تا پنچوڑ میں شرک کی بو
اگر کچھ عقل ہی کافی ہے اتنا
دکھا دے ہم سب کو راہ اپنی

فہرست بعض مباحث مندرجہ صواعق الہیہ

صفحه	مضمون	صفحه	مضمون
۱۶	معنی حدیث ہناک الزلزلہ الثقلین	۱۵	ذکر تہذیب غیریہ بنی ہاشمی
۱۷	بیان کلمات بنوت و طریق بنوت	۱۸	ذکر کلام با خدا و ربوبیت او تعالیٰ در دنیا
۲۰	ذکر نفث فی الروع و حصول فیض	۲۳	ذکر عصمت اولیا
۲۸	ذکر اصحاب ظواہر و فضائل اصحاب	۲۹	ذکر داؤد و ظاہر
۳۵	ذکر ابن قیم	۳۷	ذکر الرامحرم سفر زیارت قبر نسیان
۳۸	ذکر نسبت تجسیم اثبات جہت لبوا بن	۵۳	ذکر نسبت انکار توسل ابو ابن تمیمہ
۵۳	ذکر مناقب ابن تیمیہ ذکر کتاب رجال و تاریخ و غیرہ	۶۰	ذکر نسبت طعن بر ابن سبت لبوا بن
۶۱	ذکر بودن سلسلہ حضرت شاہ ولی اللہ علیہ السلام	۶۲	ذکر مسئلہ تقلید
۶۶	رفع مطاع ابن شاہ ولی اللہ دوی	۸۱	ذکر مسئلہ عصمت غیر انبیا
۸۶	ذکر تقلید شخص معین	۹۱	شرح جواب باب اول کہ در عقائد است
۹۲	مسئلہ دخول اعمال و افعال در ایمان	۹۷	استعمال کفر و شرک بمعنی غیر کفر و شرک تصدیق
۹۸	ذکر حکم کفر با امارات	۹۹	ذکر اجتناع ایمان و کفر
۱۰۳	ذکر تکفیر بر الفاظ کفر و غیرہ	۱۰۷	ذکر امارات کفر بودن عبادت غیر خدا
۱۰۸	معنی عبادت	۱۱۰	ذکر بعض افعال کہ استعمالش در عبادت غیر خداست
۱۱۳	ذکر سخن برای غیر خدا	۱۲۱	ذکر اخلا و طواف و قبیل و غیرہ
۱۲۶	نسخہ خوش و شب و نیزہ برای غیر خدا	۱۲۷	ذکر استادان و تلامذہ و تلامذہ و تلامذہ
۱۲۹	ذکر حجت فہم	۱۳۱	ذکر دست بستہ استادان نزد قبور
۱۳۲	ذکر مجاہدہ حرمین	۱۳۳	ذکر حرم مدینہ
۱۳۳	ذکر سفر برای زیارت قبور	۱۳۵	کلام در احادیث زیارت

صفحه	مضمون	صفحه	مضمون
۱۳۷	ذکر سئله استعانت از غیر خدا	۱۳۹	ذکر بولن ناز و استعانت از افراد عباد
۱۳۸	ذکر حدیث اعمی و صلوة الحاجة	۱۳۳	ذکر نذر عین خدا
۱۳۷	ذکر منشای شرک و صفات فعال	۱۳۸	ذکر علم غیب
۱۴۱	جواب از کلام قاضی	۱۴۹	ذکر شومی زن و اسپ و خانه
۱۷۲	ذکر زنی	۱۷۴	ذکر طیره و غیره
۱۷۸	ذکر قول ماشاء الله و شافران	۱۸۲	ذکر تسبیح به عبد البنی و غیره
۱۸۵	معنی لفظ الله	۱۸۷	معنی شرک
۱۹۹	معنی لفظ دون	۲۱۲	شروع جواب عقیده دوم متعلق به عت
۲۰۱	ذکر عدم اعتماد بر اجماع اهل مدینه	۲۳۳	ذکر مصافحه بعد از عصر و آخر
۲۳۲	ذکر عمل مولد	۲۳۷	ذکر عیش و شایخ و سوم و غیره
۲۳۹	ذکر ابو حامد غزالی	۲۴۰	ذکر تخصیص افعال و اعمال
۲۴۱	ذکر صلوة الرغائب	۲۴۲	ذکر مصافحه بعد از الفجر و العصر
۲۴۳	ذکر اذان بر قبر	۲۴۲	ذکر تقیین چیکه از قرآن
۲۴۵	ذکر کپچر امام حسین و حریم	۲۴۷	مسئله اصل اشیا
۲۵۲	ذکر احتیاج به عدم قتل	۲۶۱	ذکر تشبه به کفار
۲۷۸	ذکر استعانت به ارواح	۲۹۷	ذکر سماع مولی
۲۹۹	ذکر شفاعت	۳۱۵	ذکر تبرک به آثار صالحین
۳۲۶	ذکر ذبیحه برای تقرب به غیر خدا	۳۴۱	شروع جواب باب دوم در مکاتیب
۳۶۳	مسئله دفن کردن مومن و ناخن	۳۷۲	کلام شیخ الاسلام در حق الی حامد

صحیح نامہ بعض اغلاط کہ بنظر مسری معاشد

۱۳۱	رد	الطرد	۱۰۳۱	عاد	عاد	۱۵	مین	لیس	۲۰	دن	من
۱۳۲	ضند	ضند	۲۰۲۲	ویرشور	ویرشور	۱۶	وحدت	وحدت	۸۰	اله	اله
۱۳۳	کذبتا	کذبتا	۴۳۲	وحرش	وحرش	۱۴	اختیار	اختیار	۹۰	من	من
۱۳۴	علیه	علیه	۱۳۳۶	محدث	محدث	۱۳۵۲	اسیانتا	اسیانتا	۱۴۳	اجز	اجز
۴۰	مسعود	مسعود	۲۰	جهنمی	جهنمی	۱۵	استبصیر	استبصیر	۱۸۰	بد	بد
۹۰	امام	امام	۴۳۳	عنه	علیه	۶۳۳	مجرود	مجرود	۱۱۴۰	بالتحریر	بالتحریر
۱۳۵	بین	بین	۳۳۸	الایام	الایام	۴۵۳	مقا	مقا	۲۶۶	کانتیج	کانتیج
۱۳۶	امریخ	امریخ	۱۲	مشرقی	مشرقی	۱۵۵	لالقرص	لالقرص	۳۰	بنار	بنار
۲۰	وحد	وجه	۲۰	لابعد	لابعد	۱۱	الفسیر	الفسیر	۲۶۶	کفتین	کفتین
۲۱	مفصل	مفصل	۵۴۱	لحنها	لحنها	۱۳۰	والی	والی	۲۶۶	نچ	نچ
۴۱۰	همی	همی	۸۳۲	مسالم	مسالم	۳۵۶	اریش	اریش	۵۰	فت	فت
۱۶۱	بیجه	بیجه	۹۰	الاراء	الاراء	۹۰	وجاه	وجاه	۱۴۰	بفصل	بفصل
۱۰۱۴	مجد المات	مجد المات	۱۲	الاسوکه	الاسوکه	۲۰۴	والاشه	والاشه	۱۹۰	غیرا	غیرا
۱۰۱۵	مجد المات	مجد المات	۳۰	القرطی	القرطی	۸۰۸	فایض	فایض	۲۰	غیرا	غیرا
۳۸	نشود	نشود	۳۳۵	الواجد	الواجد	۱۰۰	ذکر	ذکر	۱۹۰	بشره	بشره
۲۴	تفا	تفاخر	۸۰	برکت	برکت	۴۵۹	نزاع	نزاع	۱۰۴۵	اجوز	اجوز
۴۰۸	اکبر	اکبر	۱۳۰	ابن	ابن	۵۰۹	لابین	لابین	۱۳۰	خلقا	خلقا
۵۲۹	بجای	بالصواب	۱۸۳۹	اتر	اتر	۱۱۰	مانظنه	مانظنه	۱۰۴۶	قرق	قرق
۶۰	بصاحت	بصاحت	۶۳۹	ابتدا	ابتدا	۳۰	الطریق	الطریق	۱۱۰	وزرا	وزرا
۱۴۳	نوی	نوی	۸۰	الحمد	الحمد	۱۶۰	فمن	فمن	۱۲۰	سا	سا
۳۱۱	ابکار	ابکار	۹۰	نضا	نضا	۴۳۳	بجه	بجه	۱۵۰	هر	هر
۱۱۳۳	المحول	المحول	۱۳۵۰	منه	منه	۱۸۰	محقق	محقق	۱۹۰	عوض	عوض
۱۴۳۴	خط	خطبه	۴۰۵	عرشه	عرشه	۵۳۳	من	من	۲۰	والا	والا

[illegible]

[illegible]

